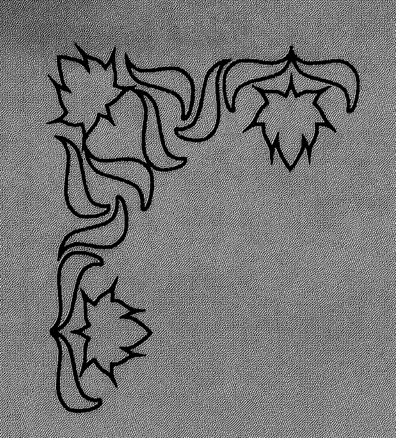
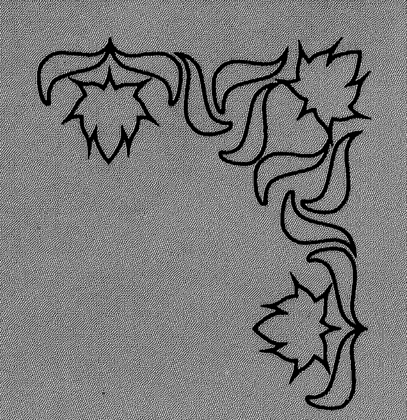
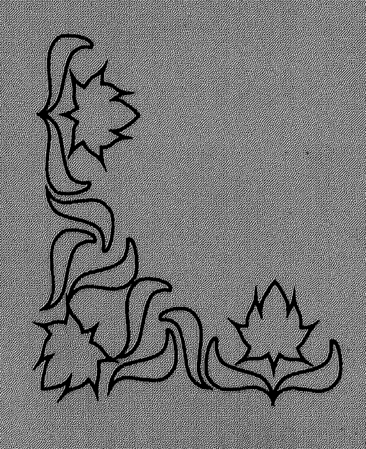
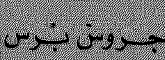



الدكتور أنيس الأبيض

بحوث في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية







جروس برس



Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

بحوث في تاريخ
الحضارة العربية الاسلامية



الدكتور أنيس الأبيض

بحوث في تاريخ الحضارة العربية الإسلامية



جروس برس
طرابلس - لبنان

الطبعة الأولى

١٤١٤ هـ ١٩٩٤ م



فاكس: ٧٨٢٧٩٠ ٢١٢٤ ٠٠١

المقدمة

إذا كان من البديهي القول أن إسهام الأمم قد أفضى إلى إرساء قواعد الحضارة الإنسانية، فإنه من الضروري التأكيد على أن الحضارة العربية الإسلامية التي وهي وليدة التعاليم الإسلامية السمحة، الإنسانية النزعة، قد أعطت هذه الحضارة بعدًا إنسانياً شاملاً ارتكز على التأكيد بوحدانية الله تعالى وعدم الاشراك به، وصقل شخصية الإنسان المسلم، من خلال عقيدة الاسلام وتشريعه الرائد. من هنا لا بد لنا حين ندرس حضارة الاسلام أن نربطها بالأساس الذي قامت عليه، ألا وهو العقيدة الاسلامية، كذلك لا بد لنا أن نفهم التاريخ العربي الاسلامي على ضوء هذه النظرة. وليس التاريخ والحضارة إلا مظهران من مظاهر الاسلام كنظام عالمي متكامل، وإن العصور الزاهرة من تاريخ الاسلام تميّزت بالانتاج الحضاري الرائع، كانت أيضاً متميزة بالروح القوي الذي جعل التقدم العلمي يواكب نداء المآذن، زاحفاً في ركب متناسق.

وإنّ العبقرية العلمية التي حقق بها المسلمون الأولون هذه العجائب والإنجازات في شتى ميادين العلم والمعرفة كانت تصدر عن أفق مُنير مُلتزم بالإيمان بالله تعالى ويمثل الإسلام النيرة، لذلك لا نعدو الصواب، إذا ما ربطنا بين التاريخ الإسلامي والحضارة الإسلامية، وبين مقدار عمق هذه العقيدة الإسلامية وسيطرة أنظمتها على المجتمع الإسلامي، وبين ذلك كله، وبين مجريات الأحداث والإنتاج العلمي[أ] منه

(أ) عبد الرحمن علي الحجي: الحضارة الإسلامية في الأندلس. ص ١٤

أردت من هذه الأفكار ليس التعريف فقط بقيمة الحضارة العربية الإسلامية وفضلها على البشرية، إنما قصدي أيضًا، التفتيش عن الوسائل التي تمكن المسلمين من إعادة تفعيل مسيرة هذه الحضارة، والتماس أفضل الطرق لبلوغ الأهداف والأمنيات.

عناوين لا بُدَّ من تلمس الطريق الهادف للوصول إليها! إنشاء جيل واع ومثقّف، توفير البيئة الثقافية الفاعلة العمل على إيجاد الترابط العُضوي بين الواقع الذي تعيشه المجتمعات الإسلامية، وبين ما حفل به ماضيها من مآثر حضارية مُميّزة أسهمت في رفد الحضارة الإنسانية بشتى أنواع العلوم والمعارف، إيجاد المؤسسات الثقافية الفاعلة التي توقظ النيام والغافلين، وتوفّر لهم سُبل التزوّد النقي والارتقاء إلى عالم الإبداع والإنجاز، لتكون الصلات متناسقة بشكل يظهر فيه اندفاع المسلمين إلى العلوم والاهتمام بها، مساوياً لنشاطهم في تحقيق الأهداف الأخرى للإسلام، لأن العمل لا يُفيد بالإنزواء ولا يُنفع بالعزلة، ولا يجدي بالتحصّن في الصوامع. والإسلام دعوة للحق في كل مجال وعلى كل صعيد، والبقاء في غرف خاصة، وفي أماكن العبادة طريقة لم يعهدها المسلمون الأوائل، ولم يعرفها المصلحون، وإنما سار عليها أولئك الذين قبلوا أسهل الأمور وأخفّ الجهاد وأضعف الإيمان.

لقد شدّتني دراسة الجوانب المختلفة للحضارة الإسلامية من خلال الإنجازات العلمية والفكرية التي راد فيها علماء وأعلام المسلمين عبر التاريخ، فإذا هي تمثل محطات تاريخية حضارية لعظمة الفكر الإسلامي الإنساني النزعة والمتعدّد الجوانب الثقافية، والذي حصّن العقل الإسلامي ومنعه من الوقوع فريسة للتيّارات الفكرية المنحرفة وجعله يقف شامخ الرأس يفخر بإنجازاته العلمية والحضارية في كل أرض وطأتها أرض المسلمين.

وما كان لأقدام العرب المسلمين الفاتحين أن تثبت في مشارق الأرض ومغاربها، لو لم يكن المسلمون الأوائل يحملون بشائر فكرٍ جديد وحضارة ترّه جسدتها الروح الجديدة التي سادت تلك البلاد، وأفسحت بالمجال لظهور ثُلةٍ كبيرة ومتنوّعة من العلماء الأفذاذ الذين أثْرُوا الفكر الإنساني بإنجازاتهم

ومُصَنَّفاتهم القيمة في مختلف العلوم والمعارف.

لقد جاء هذا الكتاب ثمرة لجهد دؤوب ومتواضع، حاولت من خلاله إبراز أهمية الإنجازات العلمية والحضارية التي قدمتها الحضارة العربية الإسلامية للفكر الإنساني العالمي عبر أجيال متعددة.

ويقيني أنّ مواضيع هذا الكتاب وإن لم تكن كافية لدراسة كل جوانب الحضارة الإسلامية، إلا أنّها تسمح بإعطاء فكرة واضحة عن أهمية الدور الذي لعبته في صياغة حضارة اليوم، وإعطائها المقومات الخلقية التي تُشكل العامود الأساسي في تطويرها وتفعيل دورها الإنساني في كل بقاع المعمورة...

أنيس مصطفى الأبيض

القلمون في ٥ شعبان ١٤١٤

١٧ كانون ثاني ١٩٩٤



الفصل الأول

الحضارة العربية الإسلامية أساس للحضارة الأوروبية

كان ظهور الإسلام إيذاناً بمولد الدولة العربية الإسلامية، وأصبح العرب رسل الحضارة الإسلامية وبدأوا يدخلون التاريخ من أوسع أبوابه، وعملت الدولة الوليدة على نشر الإسلام والثقافة العربية، فكانت الفتوحات العربية الإسلامية في عهد الخليفتين الأولين أبي بكر وعمر بن الخطاب رضي الله عنهما، فتم القضاء على الدولة الفارسية، واستولى العرب المسلمون على الشام ومصر من الدولة البيزنطية، ثم توالت الفتوحات في العصر الأموي، فاستولى المسلمون على بقية شمال إفريقيا، ثم غزوا القارة الأوروبية، فإستولوا على شبه جزيرة أيبيريا وجنوب فرنسا، واستمر العرب المسلمون في غزو أوروبا حتى استولوا على جزر البحر المتوسط الأوروبية، وإيطاليا، ونجحوا في تثبيت أقدامهم ونشر دينهم وحضارتهم في أرجاء كثيرة من القارة الأوروبية.

وكانت أوروبا قبل الفتح الإسلامي، بإعتراف جميع المفكرين الأوروبيين. تسبح في الظلام، وتعان من التأخر والفوضى، فنشر العرب بها حضارتهم، وأبدلوا ظلام أوروبا بنور من العلم والعرفان والمدنية. وأرسوا قواعد حكومة عادلة، تحرص على تحقيق الحرية والمساواة وتعمل لصالح رعاياها من الأوروبيين وأصبح العرب أساتذة للأوروبيين، يلقنوهم أسس الحضارة العربية الزاهرة. مكث العرب في صقليه وجنوب إيطاليا ثلثمائة سنة تقريباً، فاستعرب أهل تلك المناطق وأصبحوا يتكلمون اللغة العربية، واستولى المسلمون على نصف فرنسا

المعاصرة وتركوا أثراً عميقاً في اللغة والدم.

أما تاريخ العرب في إسبانيا فهو معروف، فقد كتبت إسبانيا العربية الإسلامية صفحة من أروع صفحات التاريخ الحضاري والعقلي لأوروبا في العصور الوسطى وكانت الشعوب المتكلمة باللغة العربية فيما بين منتصف القرن الثامن وأوائل القرن الثالث عشر حملة مشاعل الثقافة والحضارة في ربوع العالم أجمع، وكانت الحضارة الإسلامية أساس النهضة في أوروبا. وأوفدت دول أوروبا بعثات علمية إلى الأندلس العربية لتتلقن العلوم والأفكار العربية مثلما ترسل الدول العربية اليوم بعثاتها إلى أوروبا وأمريكا[1].

نتائج سيطرة العرب المسلمين على الجزر الأوروبية

سيطر العرب على كريت شرقاً، وصقليه ومالطة وقوصرة في الوسط، وجزر البليار (ميورقة ومينورقة) غرباً، ثم على جزيرتي سردينية وقبرص. فتم للمسلمين السيطرة التامة على البحر المتوسط. وقد أشار (ديبل) بالحكم العربي في صقليه فقال: «إن العرب حملوا معهم إلى جزيرة صقليه مظاهر فنهم وقناطرهم العالية الجميلة، وفسيفسائهم المعمولة من الرخام الملون، وصورهم الجميلة وبهيج صناعاتهم وليدة علمهم، وكلها أعمال خاصة بالمترفين وأرباب النعيم. ولما سقطت بلرم في أيدي العرب سنة ٨٣١م لم يكن فيها سوى ثلاثة آلاف نسمة، فلما غدت عاصمة أمراء العرب المسلمين برزت حضارتها وفنونها فأصبح لها حكومة ذات مجد ورُقّي[2] وتحدث (آماري) في كتابه (المسلمون في صقليه) عن الحكم العربي لصقليه فقال «إن من غُلِبوا على أمرهم من سكان الجزيرة كانوا في راحة وسرور على عهد الأمراء العرب المسلمين، وكانت حالتهم أحسن بكثير من حالة إخوانهم الإيطاليين الذين كانوا يرزحون تحت نير اللنجورمانيين والفرنجة».

إهتم الولاه العرب بالإصلاحات، ونشروا ألوية العدل وعنوا بحفر الترع

(١) علي حسن الخربوطلي: العرب في أوروبا ص ٣-٤-٥

(٢) علي حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ٦٢-٦٦

وترقية الزراعة، فزادت ثروة سكانها، وعمّت فيها الخيرات، وأفتن أهلها في ضروب الترف والنعيم.

أخرجت صقلية جملة من العلماء والمحدثين والفقهاء والأدباء والأطباء والفلاسفة وكان في طليعتهم أسد بن الفرات، وهو من أصحاب مالك، وأسد بن الحرث صاحب الأسديات في الفقه، والقاضي ميمون بن عمر. وابن حميدس الصقلي الشاعر المبدع، ومن رجال صقليه أبو عرب الصقلي وابن بشرون وابن الفخام، والشريف الأدريسي، وابن ظفر، وابن القطاع صاحب الدرة الخطيرة، والحسن بن يحيى ا لمعروف بابن الخزاز وهو صاحب تاريخ صقليه وابن سابق، وعيسى بن عبد المنعم، وهو من أهل العلم بالهندسة والنجوم والحكمة وأبو عبد الله الصقلي الفيلسوف، وعبد العزيز الأغلبي الكاتب، والمازرى صاحب التآليف المشهورة، وغيرهم كثير. وقد تحدث (رينالدي) عن التأثيرات العربية في جزيرة صقليه فقال: «إن الجزء الأعظم من الكلمات العربية الباقية في الإيطالية التي تفوق الحصر دخلت اللغة الإيطالية لا بطريق الإستعمار العربي «بل بطريق الحضارة التي كثيراً ما تؤلف بين مظاهر الحياة المختلفة. وقد اضطرت مدينة جنوة أن تؤسس سنة ١٢٠٧م مدرسة لتعليم اللغة العربية، ويدل على ذلك وجود كلمات عربية في لغة هذه المدينة، وفي اللغات العامية في جميع المدن الإيطالية التي كانت تتجر مع الشرق وصقليه، وقد دخلت إليها مع التجارة العربية، ولا تزال معاجم لغتهم تحفظ كثيراً منها. والهندسة القوطية هي في الحقيقة الهندسة العربية كما أن أسماء الموازين والمكايل والألفاظ البحرية في اللغة الإيطالية من أصل عربي إن النغمة العربية التي هبّتْ نسماتها الزكية على ديار الإيطاليين علمتهم كيف يحترمون الواجبات بعد أن كان معظمهم يشتغل بقطع الطرق والنهب والسلب. وعلمت أبناءهم القراءة والكتابة وشتى العلوم بعد أن كانوا أميين يفتك الجهل المدقع في صفوفهم. وعلمتهم الصناعات المختلفة وأصول الزراعة والحياكة.

والزائر اليوم للمكتبة الكبرى في الفاتيكان بمدينة روما بإيطاليا ليجد الألوف المؤلفة من الكتب الخطية القديمة وهي كلها من تأليف علماء العرب.

وفي بالرمو أنشأ العرب أول مدرسة للطب، وما عُهِدَ مثلها في جميع أوروبا بل إن مدارس الطب في الغرب أنشئت بعد مدرسة صقلية العربية بأعوام. ومنها انتشر الطب في بلاد إيطاليا، وساعد على ذلك أن البابوات كانوا قد رحلوا إلى أفينيون من أرض فرنسا فخلا الجو للعلم العربي الإسلامي، وامتد إلى أرجاء إيطاليا(٣).

شاهدت صقلية في عهد النور مندبين إزدهاراً للثقافة العربية الإسلامية، وعلى الرغم من أن «روجر الأول» نفسه كان مسيحياً غير مثقف إلا أنه كون القسم الأكبر من جنده المشاة من العرب المسلمين، وكان يرعى الثقافة العربية، وأحاط نفسه بأهل المشرق من الفلاسفة والمنجمين والأطباء، وسمح للمسلمين بالحرية الدينية التامة، وأبقى كثيراً من الموظفين العرب في مناصبهم، وكان بلاطه أشبه ببلاط العرب منه ببلاط أمراء الغرب. وقد أدخل العرب إلى صقلية زراعة قصب السكر والكتان والزيتون.

وكان روجر الثاني (١١٣٠ـ١١٥٤م) يرتدي الملابس العربية، ويطرز رداءه بحروف عربية، ونقش على سقف الكنيسة التي بناها في بالرمو نقوشاً كوفية. كما احتضن روجر الثاني الأدريسي، أعظم الجغرافيين ورساميّ الخرائط في العصور الوسطى الذي اتخذ من مدينة بالرمو مقراً لنشاطه تحت رعاية روجر الثاني في حين احتفظ الأمبراطور فرديريك الثاني بعدد كبير من الفلاسفة العرب المسلمين من الشام وبغداد.

فضل حضارة العرب على أوروبا:

من أبرز المفكرين الذين تحدثوا عن أثر الحضارة العربية في حضارة أوروبا «جو ستاف لوبون» الذي وضع كتاباً قيماً بعنوان (حضارة العرب) أنصف فيه العرب وسلط الأضواء على الأسس العربية للحضارة الأوروبية الحديثة ومن آراء «لوبون» في هذا الصدد قوله: كان تأثير العرب على الغرب عظيماً، وإليهم يرجع الفضل في حضارة أوروبا، ولم يكن نفوذهم في الغرب أقل مما كان في الشرق،

(٣) علي حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ٦٩-٧٠-٧١-٧٢

ولا يتأتى للمرء معرفة التأثير العظيم الذي أثره العرب في الغرب إلا إذا تصور حالة أوروبا في الزمن الذي دخلت فيه الحضارة العربية، وإذا رجعنا إلى القرنين التاسع والعاشر للميلاد، يوم كانت الحضارة الإسلامية في إسبانيا ساطعة جداً، نرى أن المراكز العلمية الوحيدة في الغرب عبارة عن أبراج يسكنها سادة نصف متوحشين يُفاخرون بأنهم أميّون وأن أكثر رجال النصرانية معرفة كانوا من الرهبان المساكين الجاهلين(٤).

ويرى (لوبون) أيضاً أن الحضارة العربية لم تدخل إلى أوروبا بنتيجة الحروب الصلبية كما هو الرأي الشائع، بل دخلت بواسطة الأندلس وصقلية وإيطاليا. ويُقارن (لوبون) بين إسبانيا العربية وسائر أرجاء أوروبا فيقول: «تمتعت إسبانيا بحضارة سامية بفضل العرب، بينما كانت بقية أوروبا غارقة في ظلام وتأخر. ولو سار الغرب تحت راية العرب لتسامت منزلته، ولورقت أخلاق أهله ما وقعوا في الحروب الدينية ومذبحة سان بارتلمي وديوان التحقيق وكل ما شاكل ذلك من المصائب التي أغرقت أوروبا بالدماء عدة قرون»(٥) وما عرف المسلمون ما يشبهها في أرضهم.

واعترف المؤرخ (رينو) في كتابة (تاريخ غزوات العرب) بفضل العرب على حضارات أوروبا فقال: «إن النهضة الحقيقية في أوروبا لم تبدأ إلا منذ القرن الثاني عشر حيث أفاق الفرنسيون والإنجليز والألمان من رقدتهم. ونفضوا عنهم الخمول، ووجدوا ضرورة الإشتراك في الحضارة العربية، فأخذ المسيحيون في فرنسا وما جاورها يؤمون إسبانيا لترجمة الكتب العربية وأصبح العرب الأمثلة العليا للشجاعة والشهامة وعزة النفس ومكارم الأخلاق»(٦).

وقال (ساريتو) في كتابة (الحضارة): إن ما أتت به الحضارة العربية في باب العلم، ولا سيما العلوم وتطبيقها أعظم بكثير مما أتت به في هذا السبيل الدولة البيزنطية إذ أن الحضارة البيزنطية لم تأت بفكر جديد(٧).

(٤) غوستاف لوبون: حضارة العرب نقله الى العربية أكرم زعيتر ص ٥٦٦
(٥) غوستاف لوبون: المصدر نفسه ص ١٢
(٦) علي حسن الخربوطلي: المرجع السابق ص ١١٤
(٧) علي حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ١١٤-١١٥

وأشار المفكران (لاميس) و (رامبو) في كتابهما (التاريخ العام) بالحضارة العربية وآثارها فقالا: إذا وجب أن يذكر لكل واحد قسطه من العمل، لا يسع المنصف أن ينكر أن قسط العرب منه كان أعظم من قسط غيرهم، فلم يكونوا واسطة نقلت إلى الشعوب المتأخرة في أفريقية وآسيا وأوروبا اللاتينية معارف الشرق الأدنى والأقصى وصناعاته واختراعاته، بل أحسنوا استخدام المواد المبعثرة التي كانوا يلتقطونها من كل مكان. ومن مجموع هذه المواد المختلفة التي صبَّت فتمازجت نماذجاً متجانساً، أبدعوا حضارة حية مطبوعة بطابع قرائحهم وعقولهن، وهي ذات وحدة خاصة وصفات قائمة»(٨).

وفي كتابة «قانون التاريخ» La loi de l'histoire يقول: «جوليفه كستلو» «كان التقدم العربي بعد وفاة الرسول ﷺ عظيماً جرى على أسرع ما يكون، وكان الزمان مستعداً لإنتشار الإسلام، فنشأت المدنية الإسلامية نشأة باهرة، وقامت في كل مكان مع الفتوحات بذكاء غريب ظهر أثره في الفنون والآداب والشعر والعلوم، وقبض العرب بأيديهم، خلال عدة قرون على مشعل النور العقلي وتمثلوا جميع المعارف البشرية التي لها مساس بالفلسفة والفلك والكيمياء والطب والعلوم الروحية فأصبحوا سادة الفكر مبدعين ومخترعين، لا بالمعنى المعروف بل بما أحرزوا في أساليب العلم التي إستخدموها بعزيمة وقادة للغاية. وكانت المدنية العربية قصيرة العمر، إلا أنها باهرة الأثر، وليس لنا إلا إبداء الأسف على إضمحلالها، وإن أوروبا لمدينة للحضارة العربية بما كتب لها من إرتقاء في القرن العاشر إلى القرن الرابع عشر الميلادي «وعنها أخذت الفكرة الفلسفية العلمية التي سرت سرياناً بطيئاً ناقصاً في القرون الوسطى وإن أوروبا لتتجلى لنا منحطة جاهلة أمام المدنية العربية وأمام العلم العربي والأداب العربية. وقد إنقضت أربعة قرون لا حضارة فيها غير الحضارة العربية، وعلماؤها هم حملة لوائها الخفاق»(٩).

(٨) علي حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ١١٥. نقلاً عن محمد كرد علي الاسلام والحضارة العربية

(٩) فيصل حسون: الاسلام والحضارة ودور الشباب المسلم: المجلد الثاني : أبحاث ووقائع اللقاء الرابع لمنظمة الندوة العالمية للشباب المسلم: الرياض ١٣٩٩/١٩٧٩ ص ٢١٦

وفي كتابة أصول أوروبا والمدنية الأوروبية Les origines de l'Europe et de la civilisation Europénne يقول كريستوفر داوسون كانت الحضارة العباسية ولسانها العربية ودينها الإسلام، مُكَمِلةٌ بمظهرها العقلي للحضارات القديمة التي مثلتها مملكة العباسيين الواسعة. ويصح ذلك على الخصوص بما نشأ من الفلسفة العربية والعلم العربي اللذين ارتقيا في ذلك العصر وأثرا تأثيراً عظيماً في أهل القرون الوسطى عامة. ولقد كانت الحركة العلمية في العالم في أكثر من أربعة قرون بأيدي الشعوب الإسلامية. وعن العرب أخذت أوروبا الغربية أصولها العلمية ويرجع العمل العلمي والفلسفي في العالم الإسلامي إلى العرب وإلى الإسلام نفسه[١٠].

ويضيف داوسون قائلاً: «إنا اعتدنا اعتبار مدنيتنا كأنها تألقت من جوهر الحضارة الغربية حتى صعب علينا أن نعتقد بأنه أتى زمن وأهم قطر متحضر في أورروبا الغربية لم يكن سوى ولاية ذات مدنية غريبة عنها، وأن البحر المتوسط مهد حضارتنا كان مهدداً بأن يصبح بحراً عربياً، وكادت النصرانية في الغرب والإسلام في الشرق يكونان شيئاً واحداً في زمن كانت فيه آسيا الصغرى نصرانية وكانت أسبانيا والبرتغال وصقلية تؤوي حضارة إسلامية زاهرة، هكذا كان الحال في القرن العاشر الميلادي، وقد فعلت هذه الحضارة فعلها في ترقي العالم في القرون الوسطى، فانتشرت الثقافة الغربية في ظل حضارة الإسلام وإستطاعت النصرانية في قرونها الوسطى بفضل هذه الحضارة، أن تأخذ طرفاً من التراث العلمي والفلسفة اليونانية وما كان ذلك قبل القرن الثالث عشر، ولم يتم إلا عقبى الحروب الصليبية وبعد فاجعة المغول الكبرى، حين تمكنت الحضارة النصرانية الغربية من بلوغ مكانة مساوية بعض المساواة للمدنية الإسلامية، وبقيت مع هذا متأثرة بالمؤثرات الشرقية»[١١].

هكذا كان الإسلام منطلق الحضارة العّربية والإطار الذي رسم معالمها والمعين الذي نهلت ـ وستظل إلى الأبد تنهل ـ منه، وهو بالتالي صاحب الفضل الأول والأكبر على الحضارة الغربية الأوروبية التي انفردت في المرحلة الأخيرة،

(١٠) فيصل حسون: المرجع نفسه ص ٢١٧
(١١) فيصل حسون: المرجع السابق ص ٢١٧

بزمام التقدم الإنساني وإحتكرت ظواهر المدنية والإزدهار العلمي الإقتصادي، ولولا الإسلام لما إستطاعت البشرية في كل مكان الوصول إلى ما وصلت إليه، وما الزعم بأن العقيدة الإسلامية هي سبب الشعوب والأمم التي تؤمن بها، إلا محض افتراء رخيص وتجديف باطل تدحضه إعترافات كبار مفكري الغرب نفسه من لم يأكل الحقد على الإسلام قلوبهم، وممن لم يضع التعصب غشاوة على أبصارهم تعيهم عن رؤية الحقيقة وتجعلهم ينكرون أن الإسلام هو نظام الحياة الأكمل الذي لن تجد البشرية ـ مهما أجهدت أجيالها بالبحث ـ بديلاً عنه أو نظيراً له يحقق للإنسانية الخير ويوفر السعادة ويؤمن الرخاء والإستقرار، حتى أن الكاتب الأيرلندي الشهير برنارد شو لم يتردد بعد أن درس الاسلام دراسه معمقة عن الجهر بالقول «إني أرى في الإسلام دين أوروبا في القرن العشرين» بل هو القائل: «أعتقد أن رجلاً كمحمد ـ ﷺ لو تسلم زمام الحكم في العالم بأجمعه لتم النجاح في حكمه، ولقاده إلى الخير وحلَّ مشكلاته على وجه يكفل للعالم السعادة المنشودة» وما أروع ما هتف به «غوته أديب الألمان وكاتبهم الكبير متسائلاً: «إذا كان هذا هو الإسلام، أفلا تكونوا مسلمين؟»[١٢].

المسلمون في الأندلس:

عندما فتح المسلمون بلاد الأندلس وصلوا إلى جبال البرانس في أقصى شمالها، وعاشوا فيها نحو من ثمانية قرون شيدوا فيها لأنفسهم العمائر المختلفة من مساجد وقلاع وقصوراً كما أنشأوا الصناعات المختلفة، ولا يدخل أحد الشك في أن حضارتهم كانت أرقى من حضارة أهل البلاد فتركت آثارها هناك، وخطت بالأندلس نحو التقدمُ خطوات واسعة. والواقع أن تأثير الحضارة الإسلامية في الأندلس كان قوياً وعميقاً سواء خلال فترة وجود المسلمين في البلاد أو بعد خروجهم منها، ففي الحالة الأولى، كان بعض الإسبان ممن عاشوا في ظل الدولة الإسلامية، ردحاً من الزمن، قد أخذوا يهاجرون حاملين معهم بذور الحضارة الإسلامية وأسرار الفنون الزخرفية، وقد زرع المستقرون هذه البذور ونشروا تلك الأسرار في البلاد التي استقروا فيها.

(١٢) فيصل حسون: المرجع نفسه ص ٢١٨

وفي الحالة الثانية، أي بعد خروج المسلمين من الأندلس، فإن مظاهر هذه الحضارة الإسلامية بقيت شاهداً على روعة الإنجازات الضخمة التي حققها الوجود الإسلامي، مما أتاح الفرصة للشعوب الأوروبية للإستفادة من هذه الانجازات كما أنه قد نشأ على أكتاف المستعربين والمدجنين المسلمين الذين بقوا في إسبانيا بعد خروج المسلمين منها، الطراز الوطني الإسباني الذي استحدثث منه الفنون الأوروبية الشيء الكثير.

هذا وقد لعبت التجارة دوراً هاماً في تحضير أوروبا على يدِ التجار المسلمين. وما العثور على العملات والنقود الإسلامية في آماكن مختلفة من أوروبا، إلا دليل على تغلغل التجارة الإسلامية في أوروبا، وهذا ما نراه من خلال وجود بعض الكلمات ذات الأصل العربي في اللغات الأوروبية مثل كلمة Chèque المأخوذة من كلمة صك العربية وكلمة Magasin المأخوذة من كلمة مخازن العربية. كما نلاحظ في بعض المصنوعات أسماء عربية الأصل، فعلى سبيل المثال، المنسوجات التي كانت تحتل مكانة عالية عند الأوروبيين في العصور الوسطى، إذ أثارت في نفوسهم دهشة عظيمة عندما قارنوا بينها وبين ما كانت تخرجه أنوالهم. وراحوا يتساءلون عن موضع السحر في هذه المنسوجات الإسلامية: أهو في دقة النسيج أم هو في جمال الزخرفة، أم هو التنسيق بين الألوان أم هو في هذه جميعاً. وقد أقبلوا عليها وسموها في لغاتهم بأسمائها العربية سواء كانت هذه الأسماء مستمدة من طبيعتها مثل القماش الذي أطلقوا عليه كلمة Chiffon فقد كان في الأصل يشف عما تحته فأخذوا هذه الكلمة في كلمة شفاف العربية ومثل كلمة Ricano المشتقة من كلمة رقم العربية. أو كانت هذه الأسماء مستمدة من البلاد التي اشتهرت بها مثل الجراندين Gérandine الذي كانت تنتجه مدينة غرناطة، ومثل Tabis التابس المأخوذ من كلمة العتابي.

وفي صناعة الخزف كان فضل المسلمين عظيماً وقد تعلم أهل الأندلس في العصر الإسلامي معظم أنواع الخزف الإسلامي، وقد أثرت هذه الصناعة أيضاً في صناعة أوروبا ويكفي أن نذكر الغطاء المذهب الذي تعلمه الإيطاليون من الأندلسيين في العصر الإسلامي، ومن إيطاليا ذاعت صناعته في كل أنحاء أوروبا ومن الكلمات التي انتشرت في أوروبا ولها صلة بالخزف الإسلامي كلمة

Albaro المأخوذة من الكلمة العربية «البرنية» التي كانت تطلق على القدور الصغيرة التي كانت تصدر إلى أوروبا من الأندلس حاملة في جوفها النباتات الطبية.

وأبلغ أثر للحضارة الإسلامية في حضارة أوروبا، هو دخول صناعة الورق التي تعلمها مسلمو الأندلس من الشرق الإسلامي ونقلوها إلى أوروبا. وبدأت هذه الصناعة في إيطاليا ثم عرفتها فرنسا وألمانيا وإنكلترا. وقد بدأت في أوروبا صفحات مشرقة بفضل دخول هذه الصناعة إليها. إذ لا يخفى ما للورق من الأهمية في نشر الحضارة الأوروبية وتقدمها. ولولا الورق ما تطورت الطباعة وانتشر الكتاب. وللحضارة الإسلامية فضل آخر على الكتاب الأوروبي يتجلى في فن التجليد الذي تعلمه الأوروبيون. من المسلمين في الأندلس وساروا على نهجه في تغليف كتبهم. وقد قلد فنانو أوروبا الخط الكوفي، فحاولوا كتابة الحروف اللاتينية بصورة تقرب في شكلها العام من صورة الخط الكوفي لا سيما الأندلسي. فظهر بذلك الخط القوطي وكان الفنانون الأوروبيون ينظرون إلى الخط الكوفي على أنه عنصر زخرفي. كما قلد فنانوا أوروبا الأرابسك. وكانوا يستعينون به في الرسم على التحف والمصنوعات المختلفة التي كانت تخرجها أيديهم. كما كانت المشربيات الخشبية مبعث الإلهام لصناع المعادن من الأوروبيين عندما كانوا يصنعون شبابيكهم الحديدية ذات المصبعات أو بعبارة أخرى ذات الحديد المشغول Grills.

مظاهر أثر الحضارة العربية الإسلامية على حضارة أوروبا:

ليس صحيحاً أن الحروب الصليبية كانت سبباً في نقل حضارة العرب إلى أوروبا. وإنما دخلت هذه الحضارة عن طريق إسبانيا، وصقلية، وإيطاليا.

أما في إسبانيا، فلم يكد المسلمون، كما قال لوبون، يتمون فتح إسبانيا ويستقرون بها، حتى بدأوا يقومون برسالة الحضارة فيها، فاستطاعوا في أقل من قرن أن يبعثوا فيها الحياة فعمروا الأراضي والمدن، وأقاموا المباني الفاخرة،

ووطدوا صلات تجارية وثيقة مع الأمم الأخرى. ثم شرعوا يتفرغون لدراسة العلوم والآداب، ويترجمون كتب اليونان واللاتين وينشئون الجامعات التي ظلت وحدها ملجأ للثقافة في أوروبا زمناً طويلاً.

وقد أصبحت طليطلة بعد أن استولى عليها ألفونسو السادس سنة ١٠٨٥م مركز انتشار الثقافة الإسلامية العربية إلى باقي نواحي إسبانيا وأوروبا، ويرجع الفضل في إدخال النصوص العربية في دوائر الدراسة الغربية إلى (دايموندو) أسقف طليطلة وكبير مستشاري ملوك قشتاله، وكان لفعله أبعد الأثر في مصير أوروبا كما يقول (رينان)[١٣]..

وتولى الأسقف رعاية جماعة من المترجمين والكتاب تعرف بمدرسة المترجمين الطليطلين ترجمت عيون المؤلفات العربية في الرياضيات والفلك والطب والكيمياء والطبيعة والحياة وما وراء الطبيعة وعلم النفس والمنطق والسياسة، وفيها شروح ومختصرات للفلاسفة المسلمين فضلاً عن مؤلفات الإغريق.

وعندما ذاعت هذه الترجمات للكتب العربية، هرع الكثير من الأوروبيين المتعطشين إلى مناهل العلوم الإغريقية والعربية قاصدين مدرسة طليطلة حيث يترجم لهم أحد المستعربين ما جاء في الكتب العربية إلى الإسبانية الدارجة أو اللاتينية الركيكة[١٤].

يذهب المفكر (راندل في معرض حديثه عن الدور الذي لعبه العرب في العصور الوسطى في نقل العلوم فيقول: «كان العرب في القرون الوسطى يمثلون التفكير العلمي والحياة الصناعية العلمية اللذين تمثلهما اليوم ألمانيا الحديثة، وخلافاً للإغريق لم يحتقر العرب المختبرات العلمية والتجارب المصورة. وقد ورثت أوروبا عنهم ما ترغب أن تسميه (بروح بيكون) التي تطمح إلى توسيع نطاق حكم الإنسان على الطبيعة[١٥].

فقد حفظ المسلمون في الأندلس في القرن العاشر الميلادي العلوم والآداب

(١٣) علي حيسن الخربوطلي: المرجع السابق ص ١٢١-١٢٢
(١٤) علي حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ١٢٢
(١٥) علي حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ١٢٢

التي أهملت في كل مكان، حتى في القسطنطنية، ولم يكن في العالم في ذلك الحين بلاد يمكن الدرس فيها في كل مكان، حتى في القسطنطنية، ولم يكن في العالم في ذلك الحين بلاد يمكن الدرس فيها غير الأندلس العربية الإسلامية، وذلك خلا الشرق العربي الإسلامي طبعاً.

فإلى الأندلس الإسلامية كان يتوجه الأوروبيون المتعطشون للعلم والمعرفة، وكان منهم (جربرت) الذي أصبح بابا في سنة ٩٩٦م بإسم (سلفستر الثاني) وأراد أن ينشر في أوروبا ما تلقته من علوم العرب لولا ارتفاع أصوات الإحتجاج.

ولم يظهر في أوروبا قبل القرن الخامس عشر من الميلاد، عالم لم يقتصر على استنساخ كتب للعرب. وعلى كتب العرب وحدها عوّل (روجر بيكون) و (ليونارد البيزي(و (أرنولد الفيلنوثي وغيرهم. وفي ذلك يقول (رينان): «إن ألبرت الكبير مدين لإبن سينا في كل شيء، وإن سان توما مدين في جميع فلسفته لإبن رشد.

ويقول المفكر (بارنتيا): «يبدو ذهن دانتي في مؤلفاته متقبلاً لشتى التأثيرات العلمية والأدبية. وإننا لنجد نفراً من علماء المسلمين ما بين فلكيين وفلاسفة كالبطروجي والفارابي والغزالي وابن رشد مذكورين في كتابين من آثار دانتي. وبقيت ترجمات كتب المسلمين، ولا سيما الكتب العلمية مصدراً وحيداً للتدريس في جامعات أوروبا خمسة قرون أو ستة قرون، ويمكن القول أن تأثير العرب المسلمين في بعض العلوم «كعلم الطب مثلاً» دام إلى فترة طويلة، فقد شرحت كتب ابن سينا من «مونبيله» من أواخر القرن الماضي.

وبلغ تأثير السلمين في جامعات أوروبا من الإتساع ما شمل معه بعض المعارف التي لم يحققوا فيها تقدماً مهماً كالفلسفة مثلاً. فكان ابن رشد الحجة البالغة للفلسفة في جامعات أوروبا منذ أوائل القرن الثالث عشر من الميلاد، ولما حاول لويس الحادي عشر تنظيم أمور التعليم في سنة ١٤٧٣م أمر بتدريس مذاهب هذا الفيلسوف العربي ومذاهب أرسطو. ولم يكن نفوذ العرب المسليمن في جامعات إيطاليا، ولا سيما جامعة بادُو، أقلَّ منه في فرنسا، فقد كان للعرب

فيها شأن كالذي بدا للأغارقة واللاتين بعد عصر النهضة(١٦). ويمكن القارىء أن يتمثل سعة نفوذ العرب من الإحتجاج الصاخب الآتي الذي قاله الشاعر الكبير بترارك: «يا عجباً، استطاع شيشرون أن يكون خطيباً بعد ديموستين، واستطاع فيرجل أن يكون شاعراً بعد أوميرس، فهل قُدِّر علينا ألَّا نؤلف بعد العرب؟ لقد تساوينا نحن والأغارقة وجميع الشعوب غالباً وسبقناها أحياناً، خلا العرب، فيا للحماقة! ويا للضلال! ويا لعبقرية إيطالية الناعسة أو الخامدة.(١٧) ويشير لوبون الى الدور الحضاري الذي قام به المسلمون في نقل أفكار علماء اليونان وترجمتها في القرون الوسطى مما مكنّ أوروبا من التعرف عليها فيقول «والحقّ أن القرون الوسطى لم تعرِف كتب العالم اليوناني القديم إلَّا من ترجمتها إلى لغة أتباع محمد وبفضل هذه الترجمة اطّلعنا على محتويات كتب اليونان التي ضاع أصلها ككتاب أبُلُونيوس في المخروقات وشروح جالنيوس في الأمراض السارية ورسالة أرسطو في الحجارة... وأنه إذا كانت هناك أمة تُقرُّ بأننا مدينون لها بمعرفتنا لعالم الزمن القديم فالعرب هم تلك الأمة لا رهبان القرون الوسطى الذين كانوا يجهلون حتى اسم اليونان، فعلى العالم أن يعترف للعرب بجميل صنعهم في إنقاذ تلك الكنوز الثمينة اعترافاً أبدياً، ولو لم يظهر العرب على مسرح التاريخ لتأخرت نهضة أوروبة في الآداب عدة قرون»(١٨) وعرب الأندلس وحدهم، هم الذين صانوا في القرن العاشر من الميلاد، وذلك في تلك الزاوية الصغيرة من الغرب، العلوم والآداب التي أهملت في كل مكان، حتى في القسطنطنية، ولم يكن في العالم في ذلك الزمن بلاد يمكن الدرس فيها غير الأندلس الإسلامية العربية، وذلك خلا الشرق الإسلامي طبعاً، وإلى بلاد الأندلس كان يذهب أولئك النصارى القليلون لطلب العلوم في الحقيقة، ونذكر منهم على سبيل المثال جربرت الذي صار بابا في سنة ٩٩٩م باسم سلفستر الثاني، والذي أراد أن ينشر في أوروبة ما تعلّمه فعدَّ الناس عمله من الخوارق واتهموه بأنه باع روحه من الشيطان.

(١٦) غوستاف لوبون: المصدر السابق ص ٥٦٩
(١٧) غوستاف لوبون: المصدر نفسه ص ٥٦٩
(١٨) غوستاف لوبون: المصدر نفسه ص ٥٦٨

ويشير لوبون إلى أن الغرب قد اقتبس أصول فن عمارته من العرب وينقل عن باتيسْية قوله: «لا يجوز الشك في أنّ البنائين الفرنسيين اقتبسوا من الفن الشرقي كثيراً من العناصر المعمارية المهمة والزخارف في القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر من الميلاد. . . ألم نجد في كتدرائية بوى، التي هي من أقدس البنايات النصرانية، باباً مستوراً بالكتابات العربية؟ أوَ لَم تقم في أربونة وغيرها حصون مُتوجة وفق الذوق العربي؟. . وينقل عن لونورمان، الذي هو حجة في هذه الموضوعات، أن تأثير العرب واضح في كثير من الكنائس الفرنسية، ككنيسة مدينة ماغلون (١١٧٨م) التي كانت ذات صلات بالشرق، وكنيسة كانده (مين ولوار) وكنيسة غاماش (سوم) وألمح شارل بلان إلى ما اقتبسه الأوروبيون من العرب في فنّ العمارة، وقال: «أرى من غير مبالغة فيما لأمه من التأثير في أمة، وذلك خلافاً لما يُسار عليه اليوم، أن الصليبيين الذين شاهدوا ما اشتمل عليه الفن العربي من المشربيات وشُرف المآذن والأفاريز أدخلوا إلى فرنسة المراقب والجواسق والأبراج والأطناف والسياجات التي استخدمت كثيراً في العمارات المدنية والحربية في القرون الوسطى. ويستشهد برأي «بريس الأفييني» المتخصص في فن العمارة العربي الذي قال «إن النصارى أخذوا عن العرب الأبراج الرائعة التي استخدمها الغرب بكثرة حتى أواخر القرن السادس عشر من الميلاد[١٩].

(١٩) غوستاف لوبون: المصدر نفسه ص ٥٧١-٥٧٢-٥٧٣-٥٧٤

الفصل الثاني

دور المسلمين في تكوين الفكر الأوروبي

الحضارة الإسلامية وعوامل تفوقها العلمي

يبدو أنه كان مقدر للعرب أن يلعبوا دوراً في تاريخ الإنسانية: فهم صنّاع حضارة عربية زاهرة، كانت ولا تزال من أعظم ما عرفته البشرية في تاريخها الحضاري...

يقول العالم الشهير إميل درمنجم: «إن حضارة الإسلام تقوم على رسالة سماوية، نظامها الإجتماعي يقوم على أسرة متماسكة، ونظامها الإقتصادي يعتبر المال وسيلة لا غاية، وتحترم الملكية الفردية غير المستغلّة، وثقافتها تستخدم العقل في كسب المعارف، ولا شك أنَّ لدى المسلمين أكبر ذخيرة من القيم الأخلاقية والإجتماعية والسياسية».

فمع بزوغ الإسلام، وتطور الحياة، كثر الإنتاج الإسلامي واتسع في الجوانب المتعلقة بالثقافة والمعرفة والعلوم، وكثر عدد العلماء والمفكرين الذين كان لهم فضل كبير في إرساء الحضارة العربية وسواها من الحضارات.

ولا بد من ذكر العوامل التي ساعدت العلماء العرب، في العصر الإسلامي، على تحقيق هذا التفوق العلمي: أولاً، سادت حرية الرأي العلمي، إذ لم يتعرض عالم لمحنة بسبب رأيه العلمي، وهذا ما جعل العلماء يتفرغون

لإكتشافاتهم واختراعاتهم دون خوف أو تردد، وكذلك فإنّ رعاية الحكام والولاة للعلم والعلماء، وإنفاقهم بسخاء في هذا المجال، أدّت إلى زيادة عدد العلماء وتزايد إنتاجهم العلمي. ويُضاف إلى ذلك الإستعداد الذهني لهؤلاء، مع الصبر والمثابرة، حتى أنَّ أعمال العالِم مهم ومؤلفاته تعدّ بالعشرات في أغلب الأحيان. هذا بالإضافة إلى العديد من العَوامل التي ساعدت العلماء على تحقيق هذا التفوق العلمي.

وإن الإطلاع على الحياة العلمية في مدينة بغداد مثلاً، يعطينا فكرة مهمة عن الإنجازات التي حققتها الحضارة الإسلامية سواء في ازدهار العلوم العقلية كالتاريخ والفلسفة والفلك والطب. . . ، وسواء في انتشار المدارس، الذي يُعتبر بحق قفزة كبيرة في سلم التطور العلمي.

وفي حديثنا هنا عن الجوانب العلمية والثقافية للحضارة الإسلامية، فإننا لن نتعرض لدراسة فروع المعرفة وألوان الثقافة والإنتاج العلمي، وإنما نعتني ببعض جوانبه وظواهره ومعالمه التي تقدم لنا صورة؛ مهما كانت سريعة وعابرة ومختصرة، فهي تفصح عن نوعية تلك الثقافة وتعدد ميادينها وسبر غورها، وإستجلاء آفاقها في شمول واسع، وتبيّن مستواها وأصالتها، مستندة في ذلك على أسس وقواعد نشأت في ذلك الجو العلمي الذي أوجده الإسلام وعاشه مجتمعه المسلم. وتمثل الثقافة الإسلامية والعلوم المتنوعة التي نمت عند المسلمين جانباً شمل كل الميادين التي كانت معروفة، شذبتها ووجهتها وتقدمت بها في منهجها الخيّر وطريقها الفاضل، ثم أوجدت ميادين جديدة قدّمت فيها ثمرة كبيرة.

وطالما أنه ما من حضارة إزدهرت في أمة من الأمم خلال حقبة من الحقب إلا وكان ازدهارها نتيجة لتزاوجها بثقافة حضارة خارجية وفدت عليها، فالجدير بالذكر أن تفاعل العرب مع حضارات أسلافهم من فرس وهنود وإغريق بشكل خاص، بالإضافة إلى ازدهار حركة الترجمة، أدّى إلى حصد حضارة عربية زاهرة، وأبرز مثال كذلك على تفاعل الحضارات هو تفاعل الحضارة الغربية مع الحضارة العربية التي كانت أساساً للأولى ومنبعاً لها.

فلقد ذكر بعض المؤرخين الأوروبيين الدور الخطير الذي لعبه العرب في

إقامة الصرح الحضاري، ولم يكتفوا بذلك فقط، ولكنهم قطعوا بأن هذا الصرح لم يكن ليقام لولا مساهمة العرب في تشييده.

فالحضارة ذات الطابع العربي الإسلامي هي التي أثرت في أوروبا الغربية، وهدتها إلى السبيل الذي انتهى بها إلى ما انتهى إليه اليوم، فلقد تميّز العرب المسلمون بصفات صبغت مؤلفاتهم العلمية والأدبية بصبغتها، وسمت بها إلى مستوى أسمى من مستوى سابقاتها، بل نقلتها إلى عتاب مرحلة جديدة مهدّت لبزوغ الحضارة الأوروبية. وقد شقّت هذه المؤلفات طريق البحث العلمي الذي كان له الفضل الكبير في قيادة أوروبا إلى آفاق حضارتها الحديثة.

وإن الدور الذي لعبه العرب في تاريخ الحضارة هو أنهم وضعوا أوروبا، التي كانت تعيش على فتات علوم الإغريق، في أول طريق التقدم الحضاري الحديث، وزودها بأدوات النجاح في الوصول إلى الغايات الحضارية. ولا مراء في أهمية دورهم هذا وأثره، فقد كانت لهم عقيدة وفلسفة للحياة الإنسانية مكّنتهم من القيام بهذا الدور.

ورغم أنّ مؤرخي الغرب يرون أنّ الحضارة الأوروبية الحديثة هي وليدة الحضارة الإغريقية، ونحن لا ننكر أنَّ الفكر الغربي عاون على إنبثاق العصر الحديث والحضارة الأوروبية، إلا أننا نقرر مع المنصفين من المؤرخين الغربيين، وهم قلّة، أنَّ تيار اليقظة الأوروبية ابتعد فجأة عن الموارد الإغريقية، أو ابتعد جانبه الرئيسي عنها، وعرّج ابتداءً من القرن الثاني عشر ميلادي على الموارد العربية. ومن ثم ظهرت في أوروبا بوادر نهضة علمية أدبية ذات خصائص جديدة شبيهة بخصائص العرب. وهكذا، فإن كل ذلك يدل على أن تأثير الحضارة الإسلامية في العلم الغربي المسيحي كبير، إذ انتقلت كثير من المؤلفات العلمية في مختلف العلوم والفنون إلى أوروبا، وترجمت إلى اللغات اللاتينية مرات عديدة، فكانت تُدرسّ في المؤسسات والمعاهد والجامعات، ويعتمد عليها كمراجع أساسية، لذلك يعترف كثير من المستشرقين بعظمة الدور الذي قامت به الثقافة الإسلامية في إثراء الفكر الأوروبي، لفترة طويلة من الزمن، إستمرت لقرون عديدة، وفي ذلك يقول الأديب والمؤرخ الفرنسي روبير بريغو. «كانت أوروبا في

القرن الحادي عشر والقرن الثاني عشر، تتجه ألى العرب باحثةً عما استجد عندهم من صناعات وعلوم... ومن فنون خاصة بالملاحة. كانت السبب في تطوّرها وتبدل حالها... كانت أوروبا تتجه إليهم منقبةً عن كشوفهم في علوم الرياضيات والفلك والطب والكيمياء، بل كات تبحث عندهم عن آثار ابنْ سينا وابن رشد. كان علماؤها من أمثال «دانيال دي موربي» و«ميشيل سكوتوس» و«دي جريمون» و «دوريلاك» و«ريمون لوك» يلتمسون عند العرب حصاد عالم جديد من الفكر والعلم. ووجد «ريجيو مونتانوس» عندهم المعارف التي مكنّت «هنري الملاح» و«فاسكو دي جاما» وكريستوف كولومبس» من ارتياد المحيطات والوصول إلى أطراف العالم: وعثر «أديلهارد دي بات» في قرطبة على النسخة الوحيدة في العالم من مخطوط «أوسليد» الذي ظلّ يلقن الطلبة في مدارس أوروبا حتى عام ١٩٣٣ وطاف كل من أفلاطون لويزون وفيروناتشي في أرجاء إسبانيا، ليتزودوا من علوم الرياضيات لا سيما الجبر والتقويم واللوغارتم. بل إن الكنيسة نفسها التجأت إلى العرب لتجد عندهم ما يعنيها على إقامة صرح الفكر المدرسي... ويحث كل من ألبير الأكبر وتوماس أليني عن فلسفة العقيدة الكاثوليكية نفسها في بلنسية، وعند الفارابي... وفي الوقت الذي أنشد الشعراء التروبادور شعرهم على عتبة إسبانيا العربية صرح روجر بيكون في أوكسفورد بأن وجود الفكر الأوروبي والعلم الأوروبي، كان مستحيلاً لولا وجود المعارف العربية. ولقد دعيت أوروبا فجأةً إلى الحياة، بعد أن ظلّت غارقةً في ظلمات الجهل طوال خمسة قرون، وهي مدينة بكل مقوماتها إلى العالم الإسلامي...»

وعلى أثر ذلك يقول الكاتب نفسه «ألا يجدر بنا أن نكون أكثر وعياً واستنارة فنتخذ موقفاً جديداً من العرب غير موقفنا الذي دفعتنا إليه الأفكار التي ظلّ الأكاديميون يرددونها وقتاً طويلاً، وهي ليست في الواقع إلا وليدة التباسات قديمة وأوهام تاريخية أغمض أصحابها أعينهم عن الإسلام، رافضين أن يقفوا على حقيقة علومه ومعارفه، مستنكفين أن يعترفوا بفضله على المسيحية التي اتّخذت الصبغة البربرية في أوروبا[1].

(١) الحضارة الاسلامية وعوامل تفوقها: بحث مقدم لسمر كرامي باشراف دكتور أنيس الأبيض جامعة الجنان ـ طرابلس ١٩٩٠-١٩٩١

إزدهار الفكر في عصر الإسلام الذهبي:

شغلت الفترة التي تمتد من منتصف القرن الثامن للميلاد ـ مطلع العصر العباسي ـ حتى القرن الخامس عشر م حركة فكرية كان محورها ترجمة واسعة النطاق انتقل منها إلى لغة العرب تراث الأقدمين من أهل الحضارات ـ من الفرس والهنود واليونان بوجهٍ خاص ـ وقد رعى هذه الحركة العلمية الخلفاء وأهل اليسار، وقد استمرت قرناً ونصف قرن من الزمان، بدأ بعدها ـ منذ مطلع القرن العاشر وما بعده ـ يتفاعل التراث الأجنبي الدخيل مع التراث الإسلامي الأصيل فكانت الأصالة والجدة والإبتكار في تراث المسلمين. كان هذا في الشرق العربي الإسلامي.

أما في المغرب العربي الإسلامي. نقصد بلاد الأندلس (أي إسبانيا(*)) تحت حكم العرب المسلمين فقد تأخر إزدهار الحياة العقلية نحو قرن من الزمان، بسبب اضطرابات محلية. ثم نشر العرب المسلمون بعد ذلك الفكر والحضارة والعدل والتسامح الديني في ربوع البلاد.

شيوع التخلف والجهالة في أوروبا:

شاع التخلف وانتشر الجهل في أوروبا في تلك العصور، فمنذ سقوط الدولة الرومانية الغربية في آواخر القرن الخامس للميلاد غطت أوروبا في نوم عميق دام بضعة قرون من الزمان، قيل أنها ألف عام، تعرضت أثناء ذلك لظلام الجهل والتخلف، حاولت فيه أوروبا أن تبدد الظلام وتنفض عن نفسها آثار النعاس الذي استولى عليها طيلة ذلك الزمان. وجاهر مؤرخو الفكر بأن أوروبا ولا سيما بين عامي ١٠٠٠ و ١٣٠٠ م كانت بيئة غير صالحة لنشأة العلم، فإن العلوم لا تنبت في أرض تنتشر فيها الأمية ويشيع فيها السحر وتفشو الخرافة. وقد صاحب هذه الظواهر قلة الكتب وفقر المكتبات وندرة المدارس وفوضى

(*) .أخذ العرب يستولون على بلاد الأندلس منذ مطلع القرن الثاني (٧١١ م) حتى سقطت غرناطة آخر مملكة عربية في يد ملوك الإسبان عام ١٤٩٢ أي أن حكم العرب دام نحو ثمانمائة قرون في الزمان. أما حكم العرب لجزيرة صقلية فكان نحو قرنين من الزمان من القرن التاسع حتى الحادي عشر

الجامعات وفساد الأخلاق.

ويروي مؤرخو العلم أن محبي العلم من رواد حركة إحياء الآداب القديمة في القرن الثاني عشر كان «برنار من أهل تشارتر» Bernard of CHarters وقد ترك وراءه فيما يقال مكتبة تضم أربعة وعشرين مجلداً وكانت إيطاليا أغنى من فرنسا. ولهذا اقتنى أكبر رجال القانون أوكيرسيوس «Occursins» ثلاثة وستين كتاباً. وكانت أغنى مكتبة في أوروبا هي مكتبة كنيسة «كنتر بري»، وكانت تضم في عام ١٣٠٠ م خمسة آلاف كتاب وأما غيرها من المكتبات الكبيرة فكانت في العادة لا تحوي أكثر من مائة مجلد مع استثناء مكتبة «كلوني» التي ضمت في القرن الثاني عشر خمسمائة وسبعين كتاباً. هذا ما يقوله مؤرخو العلم عن المكتبات في أوروبا إبان العصر الذي نؤرخ له[٢]. والمقارنة بين هذا وبين المكتبات في حواضر الإسلام في العالم العربي الإسلامي يلقي ضوءاً على الهوة السحيقة التي كانت تفصل بين العالمين في مجال العلم. وحسبنا أن نشير إلى أن العصر العباسي كان غنياً بمكتبات ضخمة منها مكتبة بيت الحكمة في بغداد، وهي التي يقال أن الرشيد أنشأها، وأن المأمون قد تعهدها ونماها، وكانت تضم مترجمين من اليونانية ـ منهم يوحنا بن ماسويه ـ ومن الفارسية ـ منهم ابن نوبخت وللمترجمين رئيس ومساعدون، ومعهم نساخ وعمال ومجلدون. وللمكتبة مدير يشرف مع معاونيه على شؤنها. وقامت معها دار الحكمة ـ أو دار المعرفة فيما يسميه ابن خلدون ـ وقد أنشأها الحاكم بأمر الله في القاهرة عام ٣٩٥/ ١٠٠٥ م وضمت مائة ألف مجلد في العلوم الدخيلة ـ غير الدينية ـ منها ستة آلاف مخطوط في الرياضيات والفلك مع كرتين سماويتين. أولاً هما من صنع بطليموس، والثانية من عمل عبد الرحمن الصوفي. ويسرت أسباب الراحة لرواد المكتبة، فأحسن تأثيثها وزودت بالأقلام والمداد والقراطيس والخدم. وحفلت برفوف تفصلها حواجز، وقد علقت على كل منها لافتة بنوع الكتب التي تضمها. وكانت بها قاعات للنسخ والترجمة والتأليف والمناظرة، وقد حبس عليها الحاكم بأمر الله

(٢) توفيق الطويل: في تراثنا العربي الاسلامي. سلسلة عالم المعرفة. الكويت أذار ١٩٨٥ ص ٢٠٦-٢٠٧

أوقافاً ضخماً[٣].

أما الأندلس فلقد كانت تزخر بجامعاتها في قرطبة واشبيلية ومالقة وغرناطة وكان الأساتذة. يختارون على أساس معين ولمؤهلات خاصة[٤].

وكانت هذه الجامعات تقوم بمناشط متنوعة أحدها يشبه ما يقام من نشاط ثقافي أو مواسم ثقافية في بعض الجامعات العصرية، وغيرها من الوسائل[٥]. وإلى هذه الجامعات الأندلسية كان يغد ألوف الطلبة من الخارج (من أوروبا وغيرها[٦]، الذين حملوا علومها إلى بلدانهم، وبالتدرج ظهرت آثارها في مختلف جوانب الحياة حتى كللت الترجمة هذا النشاط.

كما أن عدداً من الأساتذة المسلمين في فروع العلوم المختلفة دَرّسوا في بعض الجامعات الأوروبية كجامعة مونبيلية في جنوب فرنسا. وكان التعليم في الأندلس شاملاً لكل ألوان المعرفة ولكل المستويات ذكوراً وإناثاً. ولم تُحرم حتى القرى نصيبها من التعليم. وكان للعلم وللعلماء المكانة العالية، وإليهم كان يسعى الحكام والمسؤولون لا العكس[٧].

وضمت سائر حواضر الإسلام في العالم العربي العديد من المكتبات الغنية الخصبة، بل قامت إلى جانبها مكتبات خاصة زخرت بآلاف المجلدات. فكانت مكتبة البلدية في مدينة صغيرة كالنجف بالعراق تضم أربعين ألف مجلد. ومكتبة أبي الفداء نحو سبعين ألف، ومكتبة السلطان المُؤيد الرسولي في جنوبي الجزيرة العربية (وهو عماد الدين إسماعيل ٧٣٢هـ/ ١٣٣٢ م. . .. تضم مائة ألف مجلد. ومكتبة المراغة أربعمائة ألف مخطوط، وكانت أغنى هذه المكتبات جميعاً مكتبة العزيز بالله الفاطمي بالقاهرة، إذ ضمت مليوناً وستمائة ألف مجلد مفهرسة ومنظمة. منها ستة آلاف وخمسمائة في فروع الرياضيات، وعشرة آلاف في العلوم الفلسفية. وكان الحكم في قرطبة يقتني مكتبة تضم أكثر من أربعمائة ألف مجلد

(٣) توفيق الطويل: المرجع نفسه ٢٠٧ .
(٤) سعيد عبد الفتاح عاشور: المدينة الاسلامية وأثرها على أوروبا القاهرة ١٩٦٣ ص ١٧٢
(٥) شريف: (M.M.SHARIF) دراسات في الحضارة الاسلامية ترجمة أحمد شلبي القاهرة ١٩٦٦ ص ٤٨
(٦) شريف: المصدر نفسه ص ٥٠
(٧) عبد الرحمن علي الحجي: الحضارة الاسلامية في الأندلس ص ٥٠ سنة ١٩٦٩

مع أن ملك فرنسا العالم «شارل الخامس» لم يستطع بعدهُ بأربعة قرون من الزمن أن يجمع في مكتبته أكثر من ألف مجلد إلى آخر ما يرويه المستشرق جاك بسلر[٨].

وخلف الواقدي مكتبة تضم ستمائة صندوق لا يقوى على نقل كل منها أقل من رجلين. بل كان عند الأمراء من أمثال الصاحب بن عباد كتب يقال إنها تعادل ما ضمت دور تحوي عديداً من مجلدات الكتب الأوروبية. وكانت مكتبة ابن المطران طبيب صلاح الدين الأيوبي تضم عشرة آلاف مجلد.

وكانت المستشفيات. إلى جانب المساجد والمدارس. تغص بالكتب العلمية عامةً والطبية منها بوجهٍ خاص، لأنها كانت دوراً للعلاج، ومعاهد لتعليم الطب. وقد بلغ الشغف باقتناء الكتب في العالم العربي الإسلامي ذروته في الفترة التي امتدت من القرن الثامن حتى القرن الحادي عشر لميلاد المسيح بل إلى ما بعد ذلك[٩].

أوروبا تنقل التراث الإسلامي العربي في صقليه.

وقد بدأت حركة النقل هذه من صقليه في النصف الأخير من القرن الحادي عشر. وكانت الجزيرة تحت حكم العرب المسلمون منذ عام ١٢٠هـ واستمر حكمهم لها ٢٧٢عاماًذلك أن مغربي أفريقيا قد أبحروا الى صقلية عام ٨٢٧م واستولوا على الجزيرة كلها، وظلوا بها حتى أواخر القرن الحادي عشر. وكان ملوك النورمانديين حُماة للعلوم ولا سيما «روجار الثاني» الذي حكم بين سنتي (١١٣٠ و ١١٥٤ م) وقد تسامع بأعظم الجغرافيين الشريف الأدريسي، فاستدعاه إلى بلاطه وأغدق عليه النعم...

وقد استخرج المجمع العلمي العراقي عام ١٩٥١ خريطة للأدريسي طولها متران وعرضها متر واستخرج «كونار ميلر» خريطة للأدريسي ونشرها باللاتينية في طبعة ملونة عام ١٩٣١ وظَلَّ التأثير العربي الإسلامي واضحاً طوال حكم النورمانديين، إلى حد أن بلاط روجار الثاني كان متأثراً في كل مظاهره بالخلافة

(٨) توفيق الطويل: المرجع السابق ص ٢٠٧-٢٠٨

(٩) توفيق الطويل: المرجع نفسه ص ٢٠٨

الفاطمية في مصر. فكان يلبس عباءة فاخرة مكتوباً عليها بالحروف العربية الكوفية، بل أنشأ، روجار، ديواناً للترجمة يعمل به علماء من المسلمين والنصارى واليهود معاً. وفيه نقلوا العلوم العربية إلى اللغة اللاتينية(١٠).

وفي عهد جيوم الأول بن روجار الثاني إزدهرت حركة الترجمة من العربية إلى اللاتينية وكان مما ترجم كتاب المجسطي لبطليموس حوالي عام ١١٦٠ م. وشارك في الترجمة من العربية جيرار الكريموني ١١٨٧، فترجم أكثر من سبعين كتاباً عربياً في الفلك والجبر والحساب والطب. واهتم فردريك الثاني بالحضارة العربية الإسلامية، وكان على دراية عميقة بالعالم الإسلامي ومدارسه. وقد أسس في نابلي أول جامعة للدولة، هي جامعة بلنسية (١٢١٢ـ ـ ١٢١م) عنيت بالدراسات الطبية وسنَّ لها فردريك لائحة خاصة بها، تمنح كل دارس بها إجازة هي الأولى تاريخياً في أوروبا، وذلك إلى جانب أن فردريك الثاني لشدة ولعه بالحضارة الإسلامية صبغ بلاطه بصبغة إسلامية وكان نفسه يحرِصُ على الظهور بملابس إسلامية(١١). وهكذا كانت صقلية التي ازدهرت فيها حضارة العرب وعلومهم مركز إخصاب لقح فيه الفكر العربي الإسلامي الفكر الأوروبي.

وقد أبان «سودهوف» في كلمته التي افتتح الإجتماع السنوي الرابع للمجمع العلمي لتاريخ العلوم فضل «قسطنطين» أول وسيط للعلم الإسلامي إلى أوروبا المسيحية وكشف عن أهمية الدور الذي نهض به في نقل التراث الإسلامي إلى أوروبا(١٢).

أوروبا تنقل التراث العربي الإسلامي في بلاد الأندلس:

وتطلق بلاد الأندلس على ما دان لحكم العرب من شبه جزيرة إيبريا (إسبانيا) وكانت حركة نقل العلم العربي منها إلى أوروبا أعمق تغلغلاً وأشد قوة وأعظم اتساعاً وأطول عهداً وكانت مصدر تجديد للعلم الأوروبي في ظل تسامح ديني عرف به خلفاء المسلمين، وامتد أثره إلى العلماء المسيحيين الذين أقبلوا من

(١٠) توفيق الطويل: المرجع نفسه ص ٢٠٩-٢١٠
(١١) توفيق الطويل: المرجع نفسه ص ٢١١
(١٢) توفيق الطويل: المرجع نفسه ص ٢١١

أنحاء أوروبا لتلقي العلم في حواضر الإسلام الأندلسية. وربما كان أول باحث أشاد بفضل العرب المسلمين على الحضارة الأوروبية وثقافة عصر النهضة، هو الأب اليسوعي الإسباني «جوان أندريس» Juan Andres إذ أنه نشر بالإيطالية (في بارما (١٧٨٢ـ ١٧٩٩م) كتاباً جليلاً في سبعة مجلدات تحت عنوان «أصول كل الآداب وتطورها وأحوالها الراهنة». ثم أعاد نشره في روما مُنَقحاً موسعاً بين سنين ١٨٠٨ و ١٨١٧ في ثمانية مجلدات. وفيه أكد أن النهضة التي قامت في أوروبا في كل ميادين العلوم والفنون والآداب والصناعات مردها إلى ما ورثته عن حضارة العرب المسلمين. كان البابا «سلفستر الثاني» ١٠٠٣م قد قام برحلة إلى الأندلس، فتأثر بالعلم العربي تأثراً بالغ العمق، ولا سيما في الرياضيات. ولعله أول مسيحي قام بتعريف أوروبا بالأرقام العربية الإسبانية التي كان ينقصها الصفر وقتذاك.

ولكي نكون على بينة من العلم العربي الإسلامي الذي انتقل إلى أوروبا المسيحية،نُشير بإيجاز. إلى أشهر العلماء واللامعين في الأندلس في نهضتها العلمية منذ القرن العاشر وما بعده: كان من هؤلاء إبن مسرة القطربي ٩٣١م. وأبو القاسم المجريطي المتوفي في قرطبة عام ١٠٠٧م وقد كتب في الإسطرلاب، ثم أبو القاسم الزهراوي ١٠١٣م وكان أشهر جراحي العرب في العصور الوسطى كلها، وقد ألف دائرة معارف طبية تحت عنوان «التصريف لمن عجز عن التأليف» تناول فيها الطب والصيدلية والجراحة وضمت الجراحة ثلاثة أجزاء نالت أسمى درجات التقدير عند شعوب أوروبا المسيحية، وبه صور قيمة لكثير من أدوات الجراحة، لعلاج الكي وعمليات الشق وأمراض العيون والأسنان والحصاة والفتق والنساء والتوليد والرضوض وتجبير ضروب الخلع والكسر وغير ذلك).

ومن الرياضيين والفلكيين أبو إسحاق إبراهيم النقاش المشهور بالزرقالي ١٠١٧م وقد اخترع الأسطرلاب المعروف باسم الصفيحة. ومن أشهر المؤرخين صاعد الأندلسي ١٠٧٠م صاحب طبقات الأمم. ثم إبن طفيل الفيلسوف ١٠٨٥م وغيرهم.

وقد ازدهرت الحياة العقلية في الأندلس في القرن الثاني عشر حتى كانت في عصرها الذهبي. فكانت قبلة علماء أوروبا يحجون إليها ليتلقوا العلم على يد علمائها، وينقلوا تراثها من العربية إلى اللاتينية. وقد كان في مقدمة مفكري الأندلس اللامعين في ذلك القرن ابن باجة المتوفى مسموماً عام ١١٣٩ وابن رُشد الشارح الأعظم لكتب أرسطو وقد ترجمت كل كتبه تقريباً إلى العبرية واللاتينية. وكان لها بالغ التأثير في أوروبا المسيحية.

وفي فن العلاج الطبي تُذكر أسرة ابن زهر التي أنجبت سلسلة كاملة من مشاهير الأطباء أشهرهم أبو مروان بن أبي العلاء ١١٦٢م وكان أعظم طبيب بعد الرازي يمارس العلاج في المستشفيات. وينسب إليه وصف لعلاج قمل الجرب الذي لم يعرف في أوروبا إلا عام ١٦٨٧م ثم أعظم الصيادلة العرب - فيما يقول «ماكس مايرهوف» - وهو أبو جعفر الفافقي ١١٦٥م. وفي كتابه عن الأودية المفردة وصف نباتات وصفاً بالغ الدقة مع ذكر أسمائها بالعربية واللاتينية والبربرية، ثم «ابن العوام الأشبيلي» وله أهم كتاب عربي في الفلاحة يجمع بين التبحر في العلم اليوناني والعلم العربي، وبين المعارف العملية العميقة التي أفادها من تجاربه المباشرة. ومن هذا وصفٍ دقيق لعدد يبلغ ٥٨٥ نوعاً من النبات منها ٥٥ من الأشجار المثمرة مع ٣٦٧ صورة ملونة لنباتات وحيوانات. ويرى «ماكس ما يرهوف» أن هذا هو أحسن كتاب عربي في العلوم الطبيعية وخاصةً في علم النبات. وقد عرفت أوروبا المسيحية كل هذا التراث العربي الإسلامي وأفادت منه في وقت كانت تهتم فيه باليقظة وتلتمس أسباب النهوض بعد سباتٍ طويل.

ويُعَدُّ القزويني المتوفى سنة ١٢٨٣م والمُلَقَّب بـ (بليني المشارقة) من أشهر علماء التاريخ الطبيعي بين العرب المسلمين، وتقوم طريقة القزويني على الوصف، كما صنع بوتون بعده. وبحث علماء الطبيعة من العرب أيضاً، في النباتات وفي تطبيقها على الطب على الخصوص وأنشأوا حدائق زرعوا فيها أندر النباتات وأكثرها طرافة، ومن ذلك أن اشتملت غرناطة على حديقة رائعة في القرن العاشر من الميلاد، ومن ذلك أن كان لعبد الرحمن الأول حديقة مثلها بالقرب من قرطبة، وأن أوفد جماعة من علماء الطبيعة إلى سورية وغيرها من

أقطار آسية ليأتوا إليها بأعزّ النباتات[١٣].

والرازي الذي هو من أعظم أطباء المسلمين، كان من علماء الكيمياء، وألفّ في شتى الموضوعات كالفلسفة والتاريخ والكيمياء والطب. ووضع الرازي آثار من ظهر قبلهُ من الأطباء على محك النقد الشديد، وكان ما كتبه في بعض الحميّات ذات البُثُور كالحصبة والجُدْري موّلَ الأطباء زمناً طويلاً، وكان واسع الإطلاع على علم التشريح، وكان كتابه في أمراض الأطفال أول كتاب بحث في هذا الموضوع، ويُرى في كتبه وسائل جديدة للمداواة، كإستخدام الماء البارد في الحميّات المستمرة الذي أخذ به علم الطبّ الحديث، وكاستخدام الكحول والفتائل وكإستخدام المحاجم لمعالجة داء السكتة.

وترجمت أكثر كتب الرازي إلى اللغة اللاتينية وطبعت عِدّةُ مرات، ولا سيما في البندقية سنة ١٥٠٩م، وفي باريس سنة ١٥٢٨م وسنة ١٧٤٨م، وأعيد طبع ترجمة كتابه في الجُدري والحصبة سنة ١٧٤٥م، وظلت جامعات الطب في أوروبة تعتمد على كتبه زمناً طويلاً، وكانت كتبه، مع كتب ابن سيناء أساساً للتدريس في جامعة لوفان في القرن السابع عشر من الميلاد.

ونذكر من أطباء العرب علي بن العباس المعاصر للرازي تقريباً، والذي عاش في آواخر القرن العاشر من الميلاد، ونذكر من كتبه كتاب «الملكي» المشتمل على الطب النظري والطب العملي والذي استند فيه إلى مشاهداته في المشافي، لا إلى الكتب، وأظهر فيه عدة أغاليط لأبقراط وجالينوس وأريباسيوس وبولس الإجيني.

وابتعد فيه عن مبادىء الطب اليوناني كثيراً في معالجة الأمراض على الخصوص مع اعتماده عليها وترجم إتيان الإنطاكي هذا الكتاب إلى اللغة اللاتينية سنة ١١٢٧م، وطبع هذا الكتاب في مدينة ليون سنة ١٥٢٣م[١٤].

ويُعتبر أبو القاسم القُرطبي المتوفى سنة ١١٠٧م أشهر جرّاحي العرب، وتخيل أبو القاسم كثيراً من آلات الجراحة ورسمها في كتبه، ووصف أبو القاسم عملية سحق الحصاة في المثانة على الخصوص فعُدّت من اختراعات العصر الحاضر

(١٣) غوستاف لوبون: المصدر السابق ٤٨٥-٤٨٧

(١٤) غوستاف لوبون: المصدر نفسه ص ٤٨٨-٤٨٩

على غير حق. ولم يُعرف أبو القاسم في أوروبة إلا في القرن الخامس عشر، وذاع صيته فيه، وينقل «لوبون» نقلاً عن العالم الفزيولوجي هالّر قوله: «كان كتب أبي القاسم المصدر العام الذي استقى منه جميع من ظهر من الجراحين بعد القرن الرابع عشر وطُبعت الترجمة اللاتينية الأولى ككتاب أبي القاسم في الجراحة سنة ١٤٩٧م والطبعة الأخيرة لهذا الكتاب سنة ١٨٦١م.

وكان لابن زُهر الأشبيلي، الذي عاش في القرن الثاني عشر من الميلاد. شهرة عظيمة وإن كانت دون شهرة أولئك، فقد كان مُجرباً مصلحاً مُوطّئاً لعلم المداواة قائلاً: «إن في البدن قوةً كامنة ناظمة للأعضاء كافية وحدها لشفاء الأمراض على العموم».

وكانت مشافي العرب المسلمين، كمشافي أوروبة في الوقت الحاضر، كما يذكر لوبون، ملاجىء للمرضى وأماكن لدِراسة الطلاب، وكان الطلاب يَتَلقَّون دروسهم في فرش المرضى أكثر مما يتلقونها في الكتب، ولم تقلّدهم جامعات أوروبا في القرون الوسطى إلا قليلاً. كما أنشىء العرب مشافي للمصابين ببعض الأمراض كالمجانين وتنطوي وصايا مدرسة «ساليرم» على نصائح غالية في علم الصحة، ويشير لوبون أنّ هذه المدرسة التي عُدّت أول مدرسة في أوروبة زمناً طويلاً، مدينةٌ للعرب بشهرتها، وذلك أن النورمان، لمّا إستولوا على صقلية وعلى جزء من إيطاليا في أواسط القرن الحادي عشر من الميلاد، أحاطوا مدرسة الطب التي أنشأها العرب. بما أحاطوا به المعاهد الإسلامية من الإعتناء الكبير، وأن قسطنطين الإفريقي، الذي كان من عرب قرطاجة، عُين رئيساً لها، وأنه ترجم أهم كتب العرب الطبية إلى اللغة اللاتينية، فاقتطفت من هذه الكتب وصايا مدرسة ساليرم التي ظلت سبب شهرتها القائمة زمناً غير قصير.

والطب مَدين للعرب بعقاقير كثيرة كالسَّليخة والسنا المكّيّ والرَّاوَنْد والتمر الهندي وجوز القيء والقِرمِز والكحول وما إلى ذلك، وهو مَدينٌ لهم بفن الصيدلة وبكثير من المستحضرات التي لا تزال تُستعمل كالأشربة واللّعوق واللّزقات والمراهم والدّهان والمياه المقطرة، والطب مَدين لهم، بطرق طريفة في المداواة ومنها طريقة إمصاص النبات بعض الأدوية كما صنع ابن زهر الذي كان يعالج المَرضى المصابين بالقبض بإطعامهم عنباً أُشرِب من بعض المُسهلات.

وعلم الجراحة مدين للعرب، أيضاً، بكثير من مبتكراته الأساسية، وظَلّت كتبهم فيه مرجعاً للدراسة في كليات الطبِّ إلى وقتٍ قريب جداً، ومن ذلك أن العرب كانوا يعرفون في القرن الحادي عشر من الميلاد معالجة غشاوة العين بخفض العدسة أو إخراجها وكانوا يعرفون عملية تفتيت الحصاة التي وضعها أبو القاسم بوضوح، وكانوا يعرفون صبّ الماء البارد لقطع النزف وكانوا يعرفون الكاويات والفتائل وكانوا يعرفون صبَّ المُرْقِد الذين ظُنَّ أنه من مبتكرات العصر الحاضر، وذلك باستعمال الزُّؤان لتنويم المريض قبل العمليات المؤلمة حتى يفقد وعيه وحواسه[١٥].

وقد اتسعت أبحاث العرب المسلمين في علم الرياضيات، ولا سيما علم الجبر، وعُزي إليهم اكتشاف هذا العلم، وإن كانت أصوله معروفة منذ زمنٍ طويل، ومع ذلك فقد حوَّل العرب علم الجبر تحويلاً تاماً، وإليهم يرجع الفضل في تطبيقه على علم الهندسة.

وبلغ علم الجبر من الإنتشار بين العرب ما أَلَّف نه محمد بن موسى كتاباً مُوطئاً له بأمر المأمون في أوائل القرن التاسع من الميلاد، ومن ترجمة هذا الكتاب اقتبس الأوروبيون معارفهم الأولى لعام الجبر، بعد زمنٍ طويل[١٦]وأدخلت دراسة الترجمات في مناهج المدارس المسيحية. وبلغت طليطلة الذروة كمدينة للنور والعلم في عهد الفونس الحكيم (الذي حكم بين سنتي ١٢٥٢ و ١٢٨٤م) وكان مخلصاً في تشجيعه للحركة الثقافية، بل كان هو نفسه من العلماء المرموقين. واستمرت حركة الترجمة بها أكثر من قرن، ونقل المترجمون العلوم العربية التي كانت منقولة عن العلوم ا ليونانية في وقتٍ كادت أوروبا تجهل التراث اليوناني تماماً. وكان في مقدمة المترجمين «دو منجو جونصالية» الذي نشط بين عامي ١١٣٠ و ١١٧٠م وكان من بين مترجماته بعض مؤلفات الغارابي وابن سينا والغزالي ومن هذا ترى أن الكنيسة التي كانت تشعل الحروب الصليبية وتدفع أوروبا المسيحية إلى نارها لتقضي على الإسلام والمسلمين باسم المسيحية دين

(١٥) غوستاف لوبون: المصدر نفسه ص ٤٩٤
(١٦) غوستاف لوبون: المصدر نفسه ص ٤٥٥

المحبة والتسامح هي نفسها التي كانت في ذلك الوقت نفسه ترنو إلى العلم الإسلامي بإعجاب شديد. وتتكفل في الوقت نفسه بنقله إلى أوروبا ليكون الدم الجديد الذي تحيي به مواتها.

هكذا كان اللقاح العربي الإسلامي الذي قدمه المترجمون بدءاً من القرن الثامن حتى نهاية القرن الثالث عشر م قدموا إخصاباً لثقافة أوروبا الضحلة االمتخلفة في ذلك الوقت وهكذا تسلل العلم العربي الإسلامي إلى أوساط العالم الغربي المسيحي في الغرب. كما أنه لقح العلم الحديث الأوروبي الذي أخذ في التولد والنشوء.



الفصل الثالث

النهج الحضاري في نشأة المدينة الإسلامية

١ـ تعدد النظريات حول كيفية نشأة المدن:

تعددت النظريات الحديثة التي حاولت تفسير كيفية نشأة المدن، ومن ثم المعايير التي تميز المدينة عن غيرها من مراكز الإستيطان الأخرى، ومن هذه النظريات نظرية «كارل وايت فوجل» Karel wittfogel وفحوى هذه النظرية أنّ نشأة المدينة ارتبطت بالحاجة إلى تنظيم استغلال الماء، وتنظيم أعمال الري، وقيام مشروعاته التي تحتاج بدورها إلى إدارة تنظم هذه الأعمال، وإلى قيام إنشاءات لاستغلال الماء في الزراعة وتطلب هذا الأمر من جهة أخرى إهتماماً بالتقويم، وكان هذا التقويم مرتبطاً بتوقيت صدور الماء. أما نشأة المدينة الإسلامية، فيكشف البحث أنّ نشأتها وتطورها قد ارتبطا بمعايير حضارية إسلامية تأثرت إلى حدٍ كبير بتاريخ الإسلام وتطور حضارته[١].

وتبدأ نشأة المدينة الإسلامية من «يثرب» بعد هجرة الرسول ﷺ إليها والتي حولتها إلى «مدينة» بمفهوم حضاري واضح، إنسحب على تسميتها، فأصبحت تسمى «المدينة» فبّعد الهجرة حدث تغيير واضح، سعى إلى تحقيقه الرسول، أساسه الدعوة إلى الإسلام، ذلك الدين الذي بدأت في ضوء قيمه وتعاليمه عملية

(١) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية. سلسلة كتب ثقافية شهرية المجلس الوطني للثقافة والآداب. الكويت: آب ١٩٨٨ ص ٤٩-٥٠-٥١

تهيئة المجتمع الإسلامي الجديد لحياة حضارية تلازمت تماماً مع إهتمامه بالكيان المادي للمدينة، فأدى ذلك تدريجياً إلى تكامل المراكز الحضارية الإسلامية(٢). وقد أثمرت السياسة التي اتبعها الرسول محمد عليه السلام القائمة على تذويب العصبيات القبلية ودعوته إلى نشر روح التآخي في تحقيق أهدافها نحو إيجاد مجتمع إسلامي مترابط بعيد عن النزعة القبلية المتعصبة، متجهة نحو تطبيق تعاليم الدين الإسلامي، مرتبط بالأراض، ولا أدل على ذلك مما نراه في مدن الأمصار التي انصهرت فيها القبائل المهاجرة من الجزيرة العربية، فافتخرت بأبناء مدنها بعلمهم وعلمائهم وفقهائهم وأدبائهم بعد ذلك(٣).

٢ـ مقومات المدينة الإسلامية أو التكوينات المعمارية الجديدة:

بعد هُجرة الرسول ﷺ إلى «يثرب» بدأت تتغير معالمها العمرانية تغيراً جمع شتاتها، ووحد كيانها، وجعلها مركزاً حضارياً متكاملاً يتناسب وذلك التغيير الذي طرأ على مجتمعها الإسلامي الجديد الذي بدأ يستجيب للتشكيل الحضاري الجديد الذي يدعو إليه الإسلام وبهذه الهجرة صارت للنبي ﷺ.

صفة جديدة هي صفة رئيس الدولة الإسلامية بجانب الصفة الأساسية الأولى وهي صفة النبوه ومن ثم أصبحت مركزاً سياسياً وإدارياً فاكتسبت بذلك الصفة المدنية. وكان لذلك أثره المباشر في تكوينها المادي الذي بدأ يتغير تلبية لتلك المتغيرات المدنية(٤).

وتوفرت للمنطقة التي نزل بها رسول الله ﷺ، وهي منازل أخواله من بني النجار، ميزات أمنية هامة لتقارب منازلها، وهي ميزات لم تكن تتوفر في منازل الأنصار الأخرى، وفي هذه المنطقة كانت بداية العمل الإنشائي للتكوينات

(٢) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٥١
(٣) عبدالله بن ادريس: مجتمع المدينة في عصر الرسول ﷺ نشر جامعة الملك سعود عمادة شؤون المكتبات: ١٩٨٢ ص ١٣٣-١٤٧
(٤) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٥٣

المعمارية الجديدة، وكان نواتها «المسجد الجامع» ومن حوله أُنشئت منازل للمهاجرين الموزعين في أحياء الأنصار، وفي هذا تجميع للمسلمين ليكونوا كتلة واحدة في مُجابهة الأخطار المحدقة بهم. وهكذا جمع الرسول بين قوة ومنعة بني النجار المهاجرين وبقية الأنصار(٥) من حوله في هذا المركز العمراني الناشىء، وبدأت أعمال الإنشاء بالمسجد الجامع، وبجواره من جهة الشرق بُني منزل الرسول شارعة أبوابه على المسجد، وبنيت قبلته أولاً في اتجاه الشمال نحو بيت المقدس، وفي سنة ٢ هجرة عدلت القبلة نحو مكة تلبيةً للأمر السماوي، ومع تزايد أعداد المسلمين باتت الحاجة ملحة لتوسعة المسجد من فترة الى أخرى وكانت أول توسعة بعد غزوة «خيبر» سنة ٧ هجرية، ومن حول المسجد الجامع اختطت منازل للمهاجرين في الأرض التي وهبها الأنصار الرسول. وقد جاء أكثر إقطاعات الرسول ﷺ في الأرض الموات، فقد ذكر ابنْ سلام: أن الرسول ﷺ حين هاجر إلى المدينة جعل له أهل المدينة «كل أرض لا يبلغها الماء يصنع بها ما يشاء»(٦). ومن هنا شغلت الأراضي الفضاء بالتكوينات المعمارية الجديدة من المنازل والمساجد وغيرها، والتي قام على إنشائها المهاجرون بعد أن أقطعهم إياها الرسول ﷺ فتواصل عمران المدينة، واتصلت مباينها وأصبحت كياناً معمارياً واحداً بعد أن كانت منفصلةً، وخصوصاً بعدما خرج اليهود منها... وقد أقطع الرسول ﷺ الأراضي التي وهبه إياها الأنصار للصحابة فكان لعبد الرحمن بن عوف الحصن المعروف بهِ ولأبي بكر رضى الله عنه موضعُ داره عند المسجد وأقطع كلّاً من عثمان بن عفان وخالد بن الوليد والمقداد وعبيد والطفيل وغيرهم موضع دورهم .. «وما كان من الخطط المسكونة العامرة فإن الأنصار وهبوه إياه فكان يقطع من ذلك من يشاء»(٧). وبذلك تكاملت هيئة التكوينات المعمارية بعمارة المساجد ودور السكن ووضح توزيعها على خطط المدينة، وإن ذلك كان محكوماً بتحديد وظائف كل منها، وهو إتّجاه في التخطيط أصبح أساساً مُتبعاً فيما

(٥) خليل السامرائي وثائر حامد محمد: المظاهر الحضارية للمدينة المنورة في عهد النبوة الموصل: ١٩٨٤ ص ١٦

(٦) ابن سلام: كتاب الأموال: تحقيق محمد خليل الهراس ـ القاهرة: ١٩٧٥ ص ٣٥٧-٣٥٨

(٧) ياقوت الحموي: معجم البلدان. ج٥ ص ٨٦ طبعة بيروت دار صادر ودار بيروت للنشر.

أنشيء من المدن الإسلامية الجديدة، وانسحب على المدن القديمة التي فتحها المسلمون كدمشق وقرطبة وغيرهما[٨].

٣ـ المرافق العمرانية في المدينة الإسلامية

واستكمالاً لمرافق المدينة العمرانية اهتم الرسول ﷺ بإنشاء السوق، ومقارنة بين أسواق يثرب في الجاهلية التي تعددت أمثلتها، وكانت تقع على أطراف المحلات السكنية، وسوق المدينة. . . في الإسلام، تكشف عن الحكمة من التخطيط الحضاري الإسلامي الجديد، فقد أقرّ الرسول نظام المراقبة في الأسواق، فكان يمر بنفسه في السوق ويوضح الأسس الإسلامية في التعامل[٩]. وتأكيداً لوجوب مراقبة السلطة للأسواق استعمل الرسول ﷺ «عمر» على سوق المدينة، وبعد فتح مكة سنة ٨هـ إستعمل سعد بن العاص على سوقها[١٠]، وربطت الشوارع والطرقات ـ باعتبارها شرايين الإتصال ـ بين هذه التكوينات المعمارية. فقد كشفت الروايات التاريخية عن أن المدينة خط بها شوارع رئيسية تمتد من المسجد ويتجه غرباً حتى يصل إلى جبل «سلع»، وطريق من المسجد يخترق منازل بني عدي بن النجار ويصل إلى قبا جنوباً، ومن قبا وجد طريق يتجه شمالاً الى البقيع[١١]. وقامت على جوانب هذه الشوراع الرئيسية التكوينات المعمارية المختلفة، وتفرغت منها شوارع فرعية تتوغل داخل خطط الأنصار والمهاجرين، لتسهيل التوصل إلى مسجد الرسول في المركز وهكذا ربطت هذه الشوارع خطط المدينة ومحلاتها المختلفة ربطاً عضوياً حولها من محلات سكنية متناثرة إلى مدينة تتصل أطرافها بطرقات رئيسية بمركز المدينة وبالذات المسجد الجامع[١٢]وسنّ رسول الله ﷺ إنشاء مقار للعلاج والتطبيب، فقرر بعد رجوعه من غزوة الخندق وضع خيمة في المسجد للتداوي، وتأسى الحكام وأهل البر

(٨) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٥٦
(٩) خليل السامرائي وثائر حامد محمد: المرجع السابق ص ٦٥
(١٠) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٥٧
(١١) السمهودي: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى: تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد. ج٣ ص ٨١٤ بيروت ١٩٧١
(١٢) خليل السامرائي وثائر حامد محمد: المرجع السابق ص ٨٤

والخير بهذه السُنة، وسعوا إلى إنشاء البيمارستانات، التي توفر العلاج لأهل المدينة والقادمين إليها وأوقفوا الأوقاف الكثيرة عليها فبلغت مستوى مُتقدماً في العلاج والتطبيب. كما خصصت بالمدنية على عهد الرسول دور للضيافة واستقبال الوفود كان من أهمها دار عبد الرحمن بن عوف الكبرى، وكانت تسمى «دار الضِيفان» أو «دار الأضياف»(١٣). وكان لتوجيهات رسول الله ﷺ الأثر الكبير في نظافة المدينة، فحددت مواضع لقضاء الحاجات تسمى «المناصع» إضافةً إلى بيوت الخلاء الملحقة بالمنازل(١٤).

كما أنه دعا إلى إماطة الأذى عن الطريق باعتبار أن تلك شعبة من شعب أمان، فكان يدعو إلى تنظيف الشوارع وإزالة العوائق منها وتجميلها. وفي هذا الإطار اختار مواضع الذبح بعيدة عن المواضع التي تزدحم بالمارة. من هنا تتّضح أهمية التكوينات المعمارية الجديدة بالمدينة وكيفية تخطيطها وتوزيعها على مخططها بطريقةٍ تجعلها كلّاً متماسكاً، وإن هذه التكوينات كانت تفي بحاجات المجتمع الفردية والجماعية، المادية والروحية، كما يتّضح الأساس الذي قام عليه توزيع الإقطاعات لإنشاء المحلات السكنية التي تشتمل عليها المدينة، والتي تركت حرية تقسيمها وتخطيطها مكفولة للأفراد والقبائل واكتفى الرسول بالتوجيه والإرشاد(١٥).

٤ـ أهمية نظام الوقف في حياة المدينة الإسلامية:

مع إستمرار الفتوحات الإسلامية ودعم هذه المدن بالجيوش، حدث النمو الطبيعي في مدن الأمصار الإسلامية، وتمشيا مع توزيع القادمين إلى هذه المدن زادت الحاجة إلى المساحات التي تتسّع إلى هذه الزيادات السكانيّة المتتابعة، فشغلت المساحات الفضاء جميعاً، وتلاصقت الخطط(١٦) ومع إستقرار الحياة

(١٣) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٦١

(١٤) السمهودي: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى. تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد ج٢ ص ٦٩٣ ـ بيروت ١٩٧١

(١٥) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٦١

(١٦) السيوطي. حسن المحاضرة ج١ القاهرة ١٢٩٩ هجرية

المدنية في مدن الأمصار. «مدن الهجرة» ضعفت الروح القبلية، وحدث تحول أدّى إلى إنصهار المجموعات السكنية، كما ظهر تحول إلى النواحي الفكرية والإجتماعية والإقتصادية، فقد أخذت المبادىء والقيم الإسلامية تتغلغل بالتدرج، وظهر ذلك في محاولة المشتغلين بالفقه والحديث في بث المفاهيم الإسلامية. وقد أسفرت هذه المحاولات عن نشأة علم الفقه، وعن ظهور مدارس محلية فقهية تتمثل فيها الجهود الجماعية، وينمو إرثها الفكري بطريق التراكم والتكامل، وكان لسياسة الحكام الرامية إلى العمران أثرها الواضح في تطور المدن وازدياد عمرانها، وتبلور كثير من النظم الإسلامية التي أدت بدورها إلى زيادة عمران المدن. ولا أدل على ذلك من ظهور المدارس كمؤسسات تعليمية، والخانقات والربط والزوايا كمؤسسات دينيّة ووقف الأوقاف عليها أثره البالغ في تطور المدن وازدياد عمرانها حتى نهاية العصر العثماني. وقد لعبت الأوقاف دوراً خطيراً في حياة المدن، وانتشرت انتشاراً ملحوظاً حتى خصص لها ديوان يعرف بديوان الأحباس أو الأوقاف[17]. وقد عرف الوقف كنظام منذ عهد الرسول ﷺ، ولكن أثره في عمران المدن الإسلامية أصبح واضحاً بصفة خاصة مع بداية القرن السادس للهجرة واستمر بعد ذلك مؤثراً واضحاً من المؤثرات التي دفعت إلى تطور عمران المدينة الإسلامية. وأثرت تأثيراً واضحاً في تشكيل حياتها الإجتماعية والإقتصادية والثقافية[18]. والوقف صدقة جارية من أموال الواقف في حياته ويستمر بقاؤها بعد مماته، تخصص لوجوه البرّ والخير كإعانة الفقراء، أو بناء مسجد، أو قيام مدرسة وما شابه ذلك شريطة بقائه واستمرار هذه الصدقة، وعلى ذلك يكون تحقيق الخير هو الفرض الأساسي من عمل الوقف، وإن اشتملت الأوقاف في كثير من الأحيان الصرف على أسره الواقف[19] وتضمنت أحكام الوقف مشروعية تنميتها وإستثمارها بزيادة المباني والأراضي والمباني الموقوفة عن طريق الشراء أو البناء[20].

(١٧) القلقشندي: صبح الأعشى: ج١٠ ص ٤٥٢-٤٥٣

(١٨) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٧٩

(١٩) حياة ناصر الحجي: السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقف في عهده. ص ٤٥ مكتبة الفلاح ١٩٨٣

(٢٠) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٨٠

والأوقاف بهذا المعنى تستلزم حركة عمرانية تشكل جانباً هاماً من حركة العمران في مراكز الإستيطان ومن أهمها المدن. وأقرّ الإسلام مبدأ الوقف، وأوضح فقهاء المسلمين الأصول التي تتّبع عند الوقف، وصّنفوا أنواعه وحدودوا شروطه. وظهر أثرهُ في عمران المدينة الإسلامية باعتبارها حيز التطبيق لأوجه نشاطِهِ المعمارية، وتطورت أهمية الأوقاف بتطور حياة المجتمع الإسلامي من عصرٍ إلى آخر، ولعبت الأوقاف دوراً اختلفت أهميتُه من عصرٍ إلى آخر. كما لعبت دوراً خطيراً في تشكيل حياة الكثير من المدن الإسلامية شرقاً وغرباً. وتمثل الأوقاف جانباً تطوعياً في عمران المدن عَضَّدَ مجهودات الدولة في هذه الفترات من تاريخ العمران بالمدن الإسلامية، وشيوعها كظاهرة أصبحت تلعب دوراً أساسياً في عمران تلك المدن. ولم يتوقف دور الوقف على الإمتداد الإنشائي للمدن المتمثل في كثرة المنشآت الموقوفة، بل إنه تعدى إلى جوانب إجتماعية أخرى تمثلت في رعاية أهل العلم من شيوخ، ومدرسين وطلاب ومُتصوفة، وما ناله الأطفال الأيتام من رعاية وتنشئة إجتماعية سليمة من خلال ما يجدونه في مكاتب الأيتام التي انتشر إنشاؤها ووقفها ووقف الأوقاف عليها، لتقوم بهذا الدور الذي يؤهل الأيتام إلى حياة علمية أكثر تقدماً، أو أن يكون مهيئاً لتعلم حرفة إذا ما كانت ميوله لا تتفق والإرتقاء العلمي. كما أدّت «البيمارستانات» «والأسبلة» وغيرها من المنشآت الخيرية الموقوفة دورها في تقديم الرعاية الصحية وتقديم الماء دون تكلفة إلى الإرتقاء بمستوى حياة المجتمع[٢١]. وامتد الوقف إلى نواحٍ أخرى من مناحي الحياة الإجتماعية، فيذكر ابن بطوطة أنَّ من الأوقاف ما خصص لمساعدة العاجزين عن آداة فريضة الحج لتأديتها، ومنها ما خصص لفكاك الأسرى، ومنها ما خصص لأبناء السبيل يعطون منها ما يأكلون ويلبسون ويُردون إلى بلادهم، وما خصص لتعديل الطرق ورصفها وما خصص لغسل وتكفين الموتى، بل إنَّ منها خصص لدفع عوض عن الأواني التي تكسر تخفيفاً عن صاحبها وهوماً سمي وقف الآواني. ومن هنا كثرت الأوقاف كثرة واضحة لتعدد مناحي الخدمات التي تقوم بها. وكانت دمشق من أبرز المدن التي تنوعت أغراض الأوقاف فيها. حتى إن ابن بطوطة يذكر، وإنَّ الأوقاف بدمشق لا

(٢١) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه: ص ٨٤

تحصر أنواعها ومصارفها لكثرتها»[٢٢].

ولا شك في أن رعاية المنشآت الموقوفة وكثرة إنشائها ورعاية المباني الموقوفة عليها وإدارة ذلك كلها إدراة جيدة تحقق مصلحة الوقف يكشف عن أهمية نظام الوقف وأثره في عمران المدينة الإسلامية خاصةً في الفترات التي ازدهرت فيها الأوقاف ابتداءً من العصر الأيوبي[٢٣].

(٢٢) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٨٤

(٢٣) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٨٥: نقلاً عن ابن بطوطه: الرحلة ص ٦٣-٦٦

الفصل الرابع

المنشآت والمرافق العامة في المدينة الإسلامية

تنوعت أغراض المنشآت العامة في المدينة الإسلامية، فمنها ما حقق أغراض الحياة الدينية، ومنها ما حقق أغراضاً مدنية، واختلفت وتنوعت هذه المنشآت من عصر إلى عصر آخر، ومن مدينة لتفي بحاجات الناس الجماعية، وتولت السلطة في المدينة إنشاءها والإشراف عليها، وشاركها أهل البر والمعروف الذين أسهموا في إنشائها، ووقفها ووقف الأوقاف عليها، ليرتفق بها العامة ويتحقق الغرض من إنشائها.

وإذا كانت الشوارع تشكل مظهراً مهماً وأساسياً من مظاهر تخطيط المدينة الإسلامية وجانباً من جوانب مرافقها العامة، فإن المرافق الأخرى، كالمساجد الجامعة والمساجد والمدارس والأسواق والحمامات ومصادر الماء وغير ذلك من المرافق ومنشآتها المختلفة، هي من العناصر الهامة والمكملة للهيئة المادية للمدينة، كما أنها تعكس جانباً مهماً من جوانب الحياة فيها، كما تيسر دراسة هذه المرافق بهذا المنظور من الناحية الأثرية والمعمارية باعتبارها جزءاً هاماً من التراث المعماري للمدينة الإسلامية...

المنشآت الدينية:

تعددت المنشآت الدينية في المدينة الإسلامية، ويمثل المسجد الجامع الأساس الأول لهذه المنشآت التي تنوعت بتنوع وظائفها، والتي انبثقت أصلاً

من وظائف المسجد الجامع، وتطورت مرتبطة بظروف الحياة، السياسية والإجتماعية في العصور الإسلامية التاريخية المتتابعة. ومن هنا جاءت المساجد والمدارس والخانقات والرُبط والزوايا والتكايا في عداد هذه المنشآت التي لبَّت حاجات المجتمع الدينية والتعليم(١)

المسجد الجامع:

المسجد الجامع من أهم المنشآت العامة في المدينة الإسلامية لما له من دور أساسي في حياة مجتمعها. فبالإضافة إلى وظيفته الدينية كان مركزاً لبحث الشؤون السياسية والدينية والتربوية والإجتماعية(٢).

ففي المسجد إستقبل الرسول عليه السلام سفراء الدول لتنظيم علاقاته بدولهم، وفيه كان يخطب في جماعة المسلمين وينظم شؤونهم، ويعلمهم أمور دينهم، وفي زمن الراشدين كان الخلفاء يعلنون من منبر المسجد الأحداث التي تواكب الفتوحات، ويرشدون الجيوش بخطب تسبق تحركهم(٣). وبعد أن إتسعت الفتوحات وامتدت الأمصار كان المسجد كالبلاط بحيث كان الأمير يلقي من فوق منبره خطبته الأولى يشرح فيها سياسته وخططه وإتجاهاته، ويطرح مبادىء الحكومة وواجبات الشعب ومسؤولياته، تلك الخطبة التي كانت تمثل دستور الحكم، ومسؤولية الحاكم، وواجبات الرعية، كما فعل زياد بالبصرة والكوفة(٤). واستمر المسجد الجامع في تأدية هذه الوظائف وأضيفت إليه بعض الوظائف الأخرى كالدرس والتصوف(٥).

وحكمت هذه الأهمية للمسجد الجامع موضعه في المدينة باعتباره النواة الأساسية في تخطيطها، فقد كان أول ما يختط، ومن حوله كانت تخطط خطط

(١) محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية بمدينة القاهرة: ج١ ص ١٢٠-١٨٣

(٢) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية: المرجع السابق ص ٢٣٤

(٣) اليعقوبي: التاريخ: ج١ طبعة النجف ١٩٦٤ ص ١١٧-١٢٣

(٤) البلاذري: أنساب الأشراف: طبعة القدس. ج٤ ص ٧٠-١٦٢

(٥) محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية: المرجع السابق ص ٢١-٣٠-١٦٨-١٨١

المدينة، وتنتهي إليه شوارعها وسككها وأزقتها. وكانت مدينة رسول الله ﷺ المثال الأول على ذلك، فقد كان مسجد الرسول أول شيء إختط في وسط المدينة ومن حوله إختطت خطط المهاجرين التي كانت في معظمها قطائع وخططاً تنازل عنها الأنصار للمهاجرين من كل فضل كان في خططهم. أو كانت في عفا من الأرض ليست لأحد فأقطعها الرسول أصحابه(٦). ومع نمو المدينة وتزايد سكانها صارت الحاجة ملحة إلى توسعة المسجد الجامع من فترة إلى أخرى، ليتسع لهذه الأعداد النامية من المصلين وأصبحت ظاهرة توسيع المسجد الجامع ظاهرة عامة في تاريخ الكثير من المساجد الجامعة في المدينة الإسلامية، كالمسجد الجامع في البصرة والكوفة وبغداد وسامراء وقرطبة وغيرها. ويؤكد ذلك إستمرار هذه الظاهرة في الحرم المكي، ومسجد الرسول ﷺ في المدينة حتى وقتنا الحاضر لإستمرار زيادة أعداد المسلمين الذين يأتون من بقاع العالم الإسلامي للحج أو العمرة أو الزيارة والصلاة في كل منهما.

ومع تطور عمران المدينة الإسلامية وكثافة سكانها بمرور الزمن، باتت الحاجة ملحة إلى عدد أكبر من المساجد الجامعة، وإستناداً إلى فتوى الفقهاء بجواز تعدد الخطبة للحاجة، وصحة صلاة الجمعة بعدد من المصلين يصل إلى أربعين بدأت ظاهرة تعدد المساجد الجامعة بالمدينة الإسلامية في الإنتشار منذ القرن السابع الهجري(٧).

وبعد ذلك إنتشرت ظاهرة إنشاء المساجد الجامعة في المدينة الإسلامية، وكذلك الخانقات والزوايا حولت الكثير منها إلى مساجد جامعة بإضافة منبر وتعيين خطيب. وتعتبر القاهرة من المدن الإسلامية التي إنتشرت فيها هذه الظاهرة إنتشاراً واضحاً في عصر المماليك، وتبع ذلك ضمور تأثير المسجد الجامع في تخطيط شوارع المدينة(٨).

(٦) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٣٤
(٧) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٣٨
(٨) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٣٨

دار الإمارة والمسجد الجامع:

أوجبت الضرورة الوظيفية مجاورة دار الإمارة للمسجد الجامع. وكان بناء الرسول ﷺ، منزله ملاصقاً للمسجد الجامع المقال الأول الذي إتبع في إنشاء دار الإمارة للمسجد في المدن الناشئة(٩) والمفتوحة على حد سواء. وحدث تطور آخر أدى إلى إلتصاق دار الإمارة بالمسجد الجامع ويقال إن هذا التلاصق إرتبط بحادثتين تاريخيتين: الأولى وقعت في الكوفة سنة ١٧ هـ حين كان سعد بن أبي وقاص والياً عليها من قبل عمر بن الخطاب، إذ كان سعد يسكن داراً بينها وبين المسجد طريق، فتسلل أحد اللصوص إلى هذه الدار بعد أن ثقب جدارها، واستطاع أن يسرق المال المحفوظ في بيت مال المسلمين، وشكا سعد للخليفة فأمره أن يجعل حائط القبلة ملاصقاً للدار التي يسكنها(١٠)

أما الحادثة الثانية فقد وقعت بالبصرة سنة ٤٤ هـ حين كان زياد بن أبيه والياً عليها من قبل معاوية بن أبي سفيان، إذ رأى زياد عندما كان يقوم بتجديد المسجد أنه ينبغي ألا يمر بين المصلين عند توجهه إلى المحراب، فحول دار الإمارة إلى قبلة المسجد ليستطيع الوالي أن يخرج منها إلى الباب في جدار القبلة مباشرة(١١).

وأصبحت هذه الظاهرة تقليداً معمارياً في قصور الخلفاء ودور الإمارة في المدن المختلفة تحقيقاً للغرض الذي هدف إليه زياد، وهو ألا يتخطى الخليفة أو الوالي رقاب المصلين بل ينفذ مباشرة من جدار القبلة. وفي ذلك ما يؤكد على الحرص الشديد على تنفيذ ما ورد في حديث رسول الله ﷺ. عن عبد الله بن بشر قال: «رجل يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة، والنبي ﷺ يخطب فقال له رسول الله ﷺ: «إجلس فقد آذيت» رواه أبو داوود والنسائي وأحمد زاد «وأنبت». وعن أرقم بن أبي الأرقم المخزومي: أن رسول الله ﷺ قال: «الذي يتخطى رقاب الناس يوم الجمعة ويغرق بين الإثنين بعد خروج الإمام كالجاز تصبه في النار»

(٩) البلاذري: أنساب الأشراف ص ٢٧٥
(١٠) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٢٣٩
(١١) البلاذري: فتوح البلدان. دار الكتب العلمية بيروت ـ لبنان ١٩٨٣ ص ٣٤٢

رواه أحمد[١٢].

واستتبع تأمين دار الإمارة عزلتها عن مساكن العامة والأسواق التي جرت العادة على إنشائها قريباً من المسجد الجامع. وبدأ الحجاج ذلك في واسط عندما ربط بين القصر والجامع وأطراف المدينة بشوارع رئيسية أربعة، وهو إتجاه برز جلية في بغداد أيضاً عندما اقتصرت المنطقة المركزية على المسجد الجامع وقصر الخلافة والدواوين[١٣] وأحاط بها سور ليعزلها عن المناطق السكنية خارجها، وكان يربطها بأبواب المدينة الخارجية أربعة طرق رئيسية تصب فيها الطرق الدائرية للمناطق السكنية[١٤].

وفي المدن التي إنفصل فيها المسجد الجامع عن القصر أو دار الإمارة ربطت بينهما شوارع متسعة تتسع لمواكب الخلفاء والولاة أثناء خروجهم إلى الصلاة، كما كان في سامراء عندما جعل الخليفة الشارع إلى المسجد الجامع متسعاً سهل المرور لا يضيق عليه في الجمع إذا حضر وجموعه بخيله ورجله. وما كان في القطائع حيث ذكر المقريزي أن من أبواب الميدان والقصر لابن طولون باب الصلاة، وكان على الشارع الذي يصل القصر بالجامع[١٥]. وكذلك كان في القاهرة حيث كان الجامع الأزهر جنوبي القصر يخرج إليه الخليفة في موكب رائع، وكانت القاهرة كلها مخططة على الرسم الملكي الذي يفي المراسم المختلفة التي إتسم بها الفاطميون.

ودعت الحاجة الأمنية إلى ربط المسجد الجامع بالقصر، أو دار الإمارة، عن طريق ساباط يؤدي بالخليفة أو الوالي إلى المقصورة مباشرة، دون تخطي رقاب المصلين كما كان في قرطبة وأشبيلية، أو إلى الموضع الذي يختاره الحاكم للصلاة فيه خلف الخطيب الذي ينيبهُ في الأمانة كما كان في الدرعية[١٦].

وجرت العادة على أن يتخذ القضاة من المسجد الجامع مجلساً للحكم، وتلا

(١٢) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٣٩
(١٣) اليعقوبي: التاريخ ج١ ص ٢٤
(١٤) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٢٤٠
(١٥) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٤٠
(١٦) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٤٠

ذلك توجيه للقاضي بأن يجلس للحكم في موضع واسع من وسط المدينة، ولا يكون في المسجد لأنه ربما دخل عليه الرجل الجنب والمرأة الحائض أو الذمي أو الصبي أو الحافي، وقد ترتفع الأصوات ويحدث اللغط فيه عند إزدحام الناس ومنازعتهم للخصوم وكل ذلك ورد الشرع بالنهي عنه[١٧]. وقوبل هذا التوجيه بإمكان إتخاذ المسجد الجامع مقراً للقاضي ليصل إليه أهل البلد والغريب بسهولة، مع إتخاذ الإجراءات التي تجنب الجامع ما قد يؤذيه من المخالفات، ولاسيما أن الرسول ﷺ كان يفصل بين الخصوم في المسجد، وكذلك كان الخلفاء الراشدون[١٨]

وسواء كان مقر القاضي بالمسجد الجامع، أو بمكان آخر بوسط المدينة يتعرف عليه بسهولة، فكلا الأمرين يشير إلى أن تحديد موضع القضاء كان في وسط المدينة ومارس الخلفاء والحكام النظر في المظالم أيضاً في أيام محددة وحددت مواضع للحكم في القصر، كسقيفة المظالم بالقصر الفاطمي[١٩]. ودار العدل بقلعة القاهرة. مما سبق يتضح التركيز على وضع المسجد الجامع وقصر الحكم أو دار الإمارة والدواوين ومركز القضاء في قلب المدينة بإعتبار أنها جميعاً تمثل مركز الإدارة في المدينة سواء أكانت المدينة قائمة بذاتها، أم كانت (قاعدة إقليم معين، أم عاصمة الدولة[٢٠]. وهو إتجاه يبرز أهمية المدينة الإدارية من جهة، ويؤكد على أن المدينة الإسلامية كان لها جهازها الإداري الذي يشرف على جميع شؤونها كالوالي والقاضي والمحتسب وصاحب الشرطة، وما يتبع هؤلاء من موظفين في مستويات مختلفة في هيئة مؤسسات رسمية حكومية كفلت إدارة المدينة بمنظور إسلامي واضح[٢١]. وبالإضافة إلى المساجد الجامعة أنشئت المساجد في خطط المدينة المختلفة لخدمة هذه الخطط، وتعددت أمثلتها في الخطة الواحدة وارتبطت كثرة إنشائها بعوامل دينية وإقتصادية وإجتماعية مختلفة..

(١٧) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٤٠
(١٨) الموصلي: الاختيار لتعليل المختار. طبعة الأزهر، ج٣ ص ١١٦
(١٩) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٤١
(٢٠) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٤١
(٢١) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٤١

وكان مصلى العيد من بين هذه المنشآت الدينية العامة، وغالباً ما أنشىء خارج أسوار المدينة، لاتساع مساحتها، واقتصار إستخدامها على صلاة العيدين واختيرت لها مواضع مناسبة إرتبطت بتخطيط المدينة وشوارعها وأبوابها.

المدارس:

مع نهاية القرن الخامس الهجري ظهرت إلى حيز الوجود في المدينة الإسلامية منشآت دينية أخرى، إرتبط ظهورها وإنتشارها بأحداث العالم الإسلامي في ذلك الوقت، كالمدارس التي بدأ إنشاؤها في مدن شرق العالم الإسلامي على يد فقهاء السنة، وتبنتها الدولة وأصبحت مؤسسات رسمية عنيت بإنشائها لتخريج أجيال من المتفقهين بالمذهب السني، وتغذي الجهاز الإداري للدولة بما يحتاج إليه من موظفين في دواوينها المختلفة، وإهتم السلاجقة والأتابكة والأيوبيون بإنشاء هذه المدارس ووقف الأوقاف عليها، وتبعهم المماليك الذين أكثروا بصفة عامة من إنشاء المنشآت الدينية، ومن بينها المدارس التي وصلت إلى أرقى مستوى من التنظيم والإدارة والمستوى العلمي الذي ينعكس بصورة جلية في الموسوعات العلمية والتاريخية والمخطوطات الأخرى التي تزخر بها المتاحف والمكتبات العالمية، وأرست هذه المدارس نظام وتقاليد علمية راسخة[٢٢] تأثرت بها وأتبعتها الجامعات الأوروبية، وما زالت مستمرة حتى الآن[٢٣].

وساعد نظام الوقف مساعدة بالغة على إنشاء هذه المنشآت بإعتبارها منشآت موقوفة، وعلى إستمرارها في أداء وظيفتها باستمرار الأوقاف الموقوفة عليها. من أراضي وعقار كانت في الغالب منشآت مدنية كالمقصورات والوكالات والرباع والخانات والحوانيت وغيرها من «المسقفات» التي كان يهتم بعمارتها ليستمر توارد ريعها للصرف منه على المنشآت الدينية الموقوفة، وإهتم أيضاً بإستغلال فائض الريع في شراء وإنشاء مبانٍ أخرى تُزيد الأوقاف وتنميها.

(٢٢) محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية: ج١ ص ٣٣-٥٦

(٢٣) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٤٢

كل ذلك إنعكس بصورة أو بأخرى على المظهر المادي للمدنية الإسلامية من عصر السلاجقة حتى العصر العثماني[٢٤].

مُنشآت التصوف:

وكانت منشآت التصوف من خانقات وزوايا وأربطة أيضاً من نوعيات المنشآت الدينية التي تلازم ظهورها مع ظهور المدارس. وقد مرَّ التصوف الإسلامي بمراحل تطور مختلفة بدأت من مظهر الزهد والتقشف في عهد الرسول ﷺ والخلفاء الراشدين إلى مظهر ترك الحياة الدنيا والتفرغ للعبادة الفردية في العصر الأموي. وإشتد هذا التيار قوة في عهد العباسيين وبدأت ظاهرة التعدد والتنظيم الجماعي لفئات المتصوفة، ودخلت الدولة في صراع معهم تحت تحريض الفقهاء، وقوّى ذلك من عزم هذه الفئات وساعد على تبلور نظامها وعلى إنتشار أفكارها، وإزدياد أعداد المتصوفة، ومع كثرة أعدادهم وتبلور نظامهم وإستقرار قواعد ومناهج التصوف كانت مهادنة الدولة إياهم والإعتراف بهم فأنشئت لهم مبانٍ خاصة بهم، يختلون فيها للعبادة ويقيمون فيها إقامة تامة أطلق عليها «الخانقات». بدأ إنشاؤها في نهاية القرن الخامس الهجري، ووقف الأوقاف الكثيرة عليها، وبدأ الإتجاه السياسي في إعتمادها أداة من أدوات نشر المذهب السني، مما ساعد على إنتشارها. فقد أدخلها صلاح الدين إلى مصر بعد القضاء على الفاطمين لتدعيم نشر المذهب السني، وإعتمد إنشاؤها على المماليك، وتطورت تطوراً كبيراً في عهدهم حيث حدث التقارب بين الفقهاء والمتصوفة في هذا العصر، وأصبح هناك ما يسمى «الطالب المتصوف» و«المتصوف الطالب» فأدت المدرسة وظيفة الخانقات وأدت الخانقات وظيفة المدرسة.

وظهرت طرائق ومناهج مختلفة في التصوف لكل منها شيوخه، وإنتشرت هذه الطرائق في البلاد الإسلامية كالرفاعية والنقشبندية والكيلانية وغيرها، فأنشئت لها زواياها الخاصة بها، وأصبحت الزوايا أيضاً من مباني المتصوفة التي إنتشرت بجانب الخانقات.

مما سبق يتضح أن المدارس ومنشآت التصوف أصبحت من التكوينات

(٢٤) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٤٢

المعمارية الدينية في المدينة الإسلامية، وإزداد أعداد هذ المنشآت زيادة واضحة ولاسيما أنها كانت بالإضافة إلى وظائفها الأساسية تستخدم كمساجد أو مساجد جامعة وقد كثر الإتجاه إلى إنشاء هذه المنشآت الدينية خصوصاً لأن الذين يدعون إلى الإهتمام بعمارتها وإنشائها، كما أن هناك من العوامل الأخرى السياسية والإجتماعية والإقتصادية ما دفع إلى الإكثار من إنشائها ووقف الأوقاف عليها(٢٥). فشكلت نصيباً كبيراً من التكوينات المعمارية للمدينة الإسلامية تدل عليه بعض الإحصاءات التي ترد في المصادر التاريخية، فيسجل ابن حوقل الموصلي - مثلاً - مشاهداته في بالرمو بجزيرة صقلية التي خضعت للفاطمين ويقول: «رأيت فيها من المساجد ما رأيت في شيء من البلاد، حتى رأيت على مقدار غلوة سهم أكثر من عشرة مساجد ورأيت بعضها تجاه بعض(٢٦)».

وفي قرطبة يذكر المؤرخون أن فيها «من المساجد ثلاثة عشر ألف وثمانمائة مسجد ونيفاً وسبعين وكان بَرْبضْ شقندة ثمانمائة مسجد»(٢٧) ويشير ليو الإفريقي «إلى أنه كان بفاس» قرابة سبعمائة جامع ومسجد، والمساجد عبارة عن أبنية صغيرة للصلاة ويوجد بين هذه الجوامع خمسون كبيرة جميلة البنيان(٢٨).

ويدخل في هذه الإحصاءات المساجد التي كانت في المنازل والملحقة بالمنشآت التجارية كالوكالات والمقصورات وغيرهما والمساجد الصغيرة، والمساجد الجامعة، ومساجد المدارس ومنشآت التصوف. ويؤكد الواقع الأثري لما بقي من مساجد بعض المدن الإسلامية هذه الكثرة، فشارع المعز لدين الله في القاهرة الفاطمية. وما يصطف على جانبيه من منشآت دينية مثال جيد على هذه الكثافة في القاهرة، وكذلك كان الحال في غيرها من المدن الإسلامية التي تحتفظ بالعديد من مساجدها الأثرية كإسطانبول وغيرها.

---

(٢٥) محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية ص ١٨٠-١٨٧

(٢٦) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٤٤

(٢٧) حسين مؤنس: الخبر عن قرطبة ومحاسنها: صحيفة معهد الدراسات الاسلامية. مدريد مجلد ١٣ سنة ١٩٦٥-١٩٦٦ ص ١٦٥

(٢٨) ليو الأفريقي: وصف أفريقية. ترجمة د. محمد حجي. د. محمد الأخضر نشر دار المغرب الاسلامي. بيروت ١٩٨٣ ص ٢٢١-٢٤٩

وقد ساهمت هذه المنشآت بما تشتمل عليه من وحدات معمارية أخرى تستخدم كمرافق عامة كالميضآت والأسبلة والكتاتيب والمكتبات ووحدات سكنية في توفير خدمات عامة للقاطنين في المدينة الإسلامية والواردين إليها.

وكان لكل منشأة من هذه المنشآت جهازها الإداري المستقل المسؤول عن إدارتها ورعاية أمورها، سواء أكان جباية ريع أوقافها وصرفه حسب ما تحدده وثيقة الوقف أم مباشرة ما يتعلق بأداء وظائفها من صلاة وتدريس وتصوف. وكفلت الدولة بسلطاتها القضائية والتنفيذية رعاية هذه المنشآت من خلال ديوان الأوقاف الذي يختص بشؤونها ورعاية مصالحها، فإستمرت في أداء وظيفتها وشاركت مشاركة قوية في بناء حياة المجتمع وحضارته(٢٩).

مما سبق يتضح أن المنشآت الدينية الإسلامية كان منها ما هو عام الإرتفاق لكل المسلمين في المدينة الإسلامية كالمساجد والمساجد الجامعة، ومصلى العيد، ومنها ما كان عام الإرتفاق في حدود شروط الوقف التي ربما تحدد نظاماً للإرتفاق كالمدارس والخانقات والزوايا والرُّبط والمشاهد وغيرها. كما يتضح أن من هذه المنشآت ما ينشأ بمعرفة سلطات المدينة الرسمية، ومنها ما يتولى العامة إنشاءه. ووقف الأوقاف عليه ليستمر في أداء وظائفه تحت رعاية السلطة ممثلة في ديوان الأوقاف وفي ذلك ما يدل على الجهود المتكاملة بين السلطة والعامة في إنشاء هذه النوعية من المنشآت العامة(٣٠).

الحمامات العامة

وهناك من المنشآت المدنية ما أنشيء لخدمة العامة من سكان المدينة الإسلامية، كالحمامات العامة التي كثر إنشاؤها في المدينة الإسلامية لحاجات وظيفية مُرتبطة بدعوة الإسلام للنظافة والتطهر، وبعدم قدرة العامة جميعاً على تضمين منازلهم حمامات خاصة، وبرغبة القادرين على إنشاء هذه الحمامات في إستثمار أموالهم في إنشائها لما تدُرُّهُ من ريع وفير لشدة الطلب عليها. ومن هنا كثرت الحمامات العامة في المدينة الإسلامية كثرة واضحة، ونظمت سلطات

(٢٩) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٤٤-٢٤٥

(٣٠) محمد عبد الستار عثمان: المصدر نفسه ص ٢٤٦

المدينة إنشاءها وما يتصل بذلك من تزويدها بمصادر الماء وقنوات الصرف، وما يصدر عن بنائها من دخان تحكم أحياناً في تحديد مواضعها ووحداتها.

وحُرِصَ في تصميم الحمامات الإسلامية على طهارة الماء مما يستوجب تصميم أحواض الماء وقنواته بطريقة معينة تكفل ذلك. كما نظمت الأحكام الفقهية الإسلامية العمل داخل هذه الحمامات، وخضعت لإشراف المحتسب خضوعاً مباشراً يكفل إستمرار عملها وفق القواعد والقيم الإسلامية. وتمشياً مع هذا الإتجاه أنشئت حمامات خاصة للنساء وأخرى للرجال وهناك من الحمامات ما إستخدم بواسطة الرجال في أوقات محددة، وللنساء في أوقات أخرى، وأُلحقت ببعض المجموعات المعمارية الدينية الضخمة حمامات خُصصت لخدمة أهلها. بالإضافة إلى خدمة العامة، كحمام شيخو وحمام المؤيد شيخ بالقاهرة. ومن طريف ما يُذكر أنه كان يصرف للطلاب في بعض المنشآت الدينية التي لا تشتمل على حمامات مخصصات شهرية للإستحمام بالحمامات العامة(٣١). مما يؤكد على أن الإستحمام في الحمامات العامة كان سلوكاً إجتماعياً عاماً جرت العادة به في المدينة الإسلامية. وكان للحمام دور واضح في الحياة الإجتماعية في المدينة الإسلامية ومناسباتها.

وكثرت الحمامات كثرة بالغة إرتبطت بالحاجة إليها والرغبة في إنشائها لما تدره من ريع وفير فمع نمو المدينة تزداد الحمامات التي بها. وتكشف روايات المؤرخين عن إحصاءات عديدة لهذه الحمامات توضح ذلك، فقد أحصى اليعقوبي «ت ٢٨٢ هـ» حمامات بغداد بعشرة آلاف حمام(٣٢) وأحصاها الصابي «٤٤٨ هـ» بستين ألفاً(٣٣). ويكشف الفارق بين الإحصائين عن الزيادة في عددها إنعكاساً في نمو المدينة في هذه الفترة. ومن طريف ما يذكر أن بعض الإحصاءات ربطت بين مواضع الحمامات وإحصائها، وبين المساجد بالمدينة. فقد ذكر إبن كثير أنّ ببغداد ستين ألف حمام بإزاء كلِّ حمام خمسة مساجد(٣٤) وإذا كانت

(٣١) محمد عبد الستار عثمان: المصدر نفسه ص ٢٤٦-٢٤٧
(٣٢) اليعقوبي: المصدر السابق ص ١٤
(٣٣) الصابي: رسوم دار الخلافة. تحقيق ميخائيل عواد ص ١٩-٢٠
(٣٤) ابن كثير: البداية والنهاية: طبعة ١٩٣٢ ج٩ ص ١٠٣

إحصاءات الحمامات في كثير من الروايات التاريخية تبدو عليها مسحة المبالغة، فإنها بالرغم من ذلك تدل على أن الحمامات العامة كانت من المنشآت البارزة بين التكوينات المعمارية للمدينة وتكشف عن ذلك بقايا هذه الحمامات في بعض المدن الإسلامية كالقاهرة وفاس وقرطبة وغيرها، وما ورد في وثائق الوقف من أوصاف لهذه الحمامات باعتبارها من المنشآت الموقوفة على المباني الدينية. وجدير بالذكر أن الحمام في المدينة كان من بين التكوينات المعمارية التي تعددت الآراء بشأن أصلها، وإختلفت هذه الآراء إختلافاً يوضح أثر منهج البحث الذي تناولها، فيرى «بلا نهول» أن الحمام في المدينة الإسلامية هو الثرما Therma، أي الحمام اليوناني القديم(٣٥). ويخالفه في ذلك «جرنباوم» حيث يعتقد أنّ الحمام الإسلامي لا يمكن أن يكون وريث الحمام اليوناني(٣٦). بينما يرى «بلباس» أن الحمامات الإسلامية مُشتقة من الحمامات الرومانية التي أثرت في المسلمين مباشرة. أو من طريق الحمامات البزنطية أو السورية في القرون الأولى للميلاد التي كانت بهيئة أبسط لأنها أنشئت لأناس ليست لهم أهمية إجتماعية(٣٧).

وإذا كانت الحمامات الإسلامية قد إستفادت من الأشكال المعمارية للحمامات السابقة عليها فإن الصياغة المعمارية للحمام الإسلامي كانت وفق القيم الإسلامية ولاسيما فيما يتعلق بطهارة الماء أو تحقيق الفائدة العملية من إنشائها في سبيل خدمة العامة مما أكسب إنشاءها مظهراً معمارياً مختلفاً بتنوع القدرة على إنشائها وظروف المساحة المتوفرة(٣٨).

البيمارستانات:

وتعتبر «البيمارستانات» أيضاً من المنشآت التي أُنشئت لتوفر الخدمات العلاجية والطبية للعامة، وواكب إنشاء البيمارستانات النمو العمراني للمدينة الإسلامية. وكان الوليد بن عبد الملك أو من أنشأ البيمارستان في الإسلام(٣٩)

---

(٣٥) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٤٨
(٣٦) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٤٨
(٣٧) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٤٨
(٣٨) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٤٨
(٣٩) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٤٩

وكان ذلك في سنة ٨٨ هـ، كما إهتم بتخصيص مرتبات مالية للعميان والزمنى والمجذوبين. وأخدم كل واحد منهم خادماً[٤٠] وذكر أن بيمارستان المجذوبين الذي أنشأه في دمشق كان يقع بالقرب من الباب الشرقي في محل يسمى اليوم بالأعاطلة[٤١].

وتتابع إنشاء البيمارستانات في المدن الإسلامية، وتولى غالباً إنشاءها السلاطين والأمراء وأشرفوا على بنائها ووقف الأوقاف عليها لتستمر في أداء وظائفها. ومن البيمارستانات التي تعكس هذا المستوى الحضاري المتقدم بيمارستان «أحمد إبن طولون في القطائع» الذي إشترط فيه ألا يعالج فيه جندي ولا مملوك[٤٢]. لإتاحة الفرصة لعامة غير القادرين على نفقات العلاج، ومنها البيمارستان القلاووني الذي أنشأه السلطان قلاوون، وكان سبب إنشائه هو زيارته وهو أمير لبيمارستان نور الدين بدمشق لما أصابه من مرض، فأعجب به ونذر إن آتاه الله الملك ليبنين بيمارستان، فلما تولى السلطة بنى هذا البيمارستان وقال حين وقفه: وقفت هذا على مثلي ومن دوني وجعلته وقفاً على الملك والمملوك والجندي والأمير والكبير والصغير والحر والعبد والإناث»[٤٣] ويشير نص الوقف على أنَّ البيمارستان وقف لخدمة جميع فئات المجتمع وأصبح بعد وقفه مرفقاً عاماً.

واشتمل البيمارستان على أقسام للعلاج المتنوعة، فكان فيه قاعة لمرض الحميات، وأخرى للرمد، وثالثة للجراحة، ورابعة لمن بهِ إسهال، وكان فيه قاعة ومكان للمبرودين ينقسم إلى قسمين، قسم للرجال وآخر للنساء، وزود بمطبخ لتجهيز طعام المرضى، وكان فيه موضع للأدوية والأشربة، ومكان لترتيب المعاجين والإكحال وغيرها. وبلغ التكامل ذروته عندما قرر به مكاناً لتدريس الطب[٤٤]. ونظراً لتكاليف الإنشاء الضخمة والمصاريف الكثيرة للبيمارستانات

---

(٤٠) عمر أبو النصر: الأيام الأخيرة للدولة الأموية ١٩٦٢ ص ٦١

(٤١) لطف الله قاري: نشأة العلوم الطبيعية عند المسلمين في العصر الأموي: دار الرفاعي للنشر، الرياض ١٩٨٦ ص ١١٦

(٤٢) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية ص ٢٤٩

(٤٣) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٤٩-٢٥٠

(٤٤) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٥٠

فقد إختصت القدرة على إنشائها بالسلاطين والحكام، وكان الدافع وراء إنشائها خيرياً في المقام الأول، وقد بقيت آثار بعض هذه البيمارستانات في بعض المدن الإسلامية كبيمارستان «فوجي» في آسيا الصغرى الذي بناه أحمد شاه، ويعتبر من أروع البيمارستانات القائمة في المدن الإسلامية وأقدمها. فقد بني في النصف الثاني من القرن الثاني عشر الميلادي(٤٥)

مما سبق يتضح أن المنشآت العامة في المدينة الإسلامية شكلت نسبة واضحة من التكوينات المعمارية الأخرى، فاندفع عمران المدينة، بعدما شكلت موطن جذب لسكانها لتوفر هذه الخدمات ممُثلة في هذه المرافق المجسدة معمارياً في هذه المنشآت. وغالباً ما كان إنشاء هذه المنشآت من منطلق على الخير والمعروف الذي تبارت فيها الطبقة الحاكمة من سلاطين وحكام وأمراء وطبقة الأثرياء ممن يملكون القدرة على إنشاء هذه المنشآت، ويقفونها ويقفون الأوقاف عليها لتستمر في أداء وظائفها، وكانت تلك الأوقاف تسجل في «ديوان الأوقاف» الذي يتولى الإشراف عليها وفق نظام الوقف وأحكامه، ويعني ذلك مسؤولية السلطة في الإشراف على هذه المنشآت من منطلق المحافظة عليها وإستمرار أدائها لوظائفها، تحقيقاً للغرض من وقفها وإنشائها أصلاً، وبذلك إستمرت هذه المنشآت وكثرت كثرة واضحة في عصور إزدهار المدن التي أنشئت فيها، فساهمت في تطوير حياة مجتمعاتها تطويراً إنعكست آثاره على مظاهر حياة مجتمع المدينة الإسلامية في تلك العصور.

تغذية المدينة بالماء:

تحكم الماء إلى حد كبير في إختيار موضع المدينة، وطالما أشاد الجغرافيون والبلدانيون المسلمون بالحواضر التي يتوافر فيها الماء العذب(٤٦).

وعدت عذوبة الماء من المميزات الرئيسية التي تميز مدينة عن أخرى. فمثلاً

(٤٥) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٥٠

(٤٦) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٦٧. نقلاً عن ضياء الدين علوي: الجغرافية العربية في القرنين التاسع والعاشر الميلاديين. ٤١٣ هـ، ترجمة عبدالله يوسف الغنيم، د. طه محمد جاد ا الكويت ١٩٨٠ ص ١٧٧-١٨٠

يصف القزويني بغداد فيقول: «أم الدنيا، وسيدة البلاد، وجنة الأرض، ومدينة السلام، وقبة الإسلام، ومجمع الرافدين، ومعدن الطرائف، ومنشأ أرباب الغايات. هواؤها ألطف من كل هواء، وماؤها أعذب من كل ماء وتربتها أطيب من كل تربة، ونسميها أرق من كل نسيم»[٤٧].

وتشير الروايات التاريخية والآثار الباقية للمنشآت المائية في المدن الإسلامية إلى مدى إهتمام. السلطة بتوفير الماء العذب للمدن الإسلامية، ومدى مشاركة العامة في التعاون على إنشاء المنشآت المائية والمحافظة عليها في إطار يكفل لسلطات المدينة تنظيم الإرتفاق بها إذا كانت منشآت عامة، ويحدد القضاء القواعد والأسس التي تحكم ما هو خاص بها. ومن هذه الروايات التي تشير إلى مدى إهتمام الحكام بتوفير الماء ما ذكره البغدادي من أن المنصور «مَدَّ قناة من نهر دُجيل المأخوذ من دجلة وقناة من نهر كرخايا المأخوذ من الفرات، وجرهما إلى مدينته في عقود وثيقة من أسفلها محكمة بالصاروج والآجر أعلاها، وكانت كل قناة منها تدخل المدينة وتنفذ في الشوارع والدروب والأرباض[٤٨]، صيفاً وشتاء[٤٩]. وحدث ذلك بعد إنتقاد «الرومي» ضيف الخليفة نقل الماء على الدواب إلى تكويناتها المختلفة، ولا شك في أن توصيل الماء إلى المدينة عن طريق القنوات المذكورة كان له أثره المباشر في نظافتها، التي تتأثر بحركة مرور الدواب الناقلة للماء بها.

وفي سامراء شق المتوكل من دجلة قناتين شتوية وصيفية تدخلان جامع سامراء وتتخللان شوارعها، وشق نهراً آخر للدخول في الحير[٥٠].

وقد تنوعت أساليب تغذية المدينة بالماء بتنوع مصادره كالأنهار والعيون والآبار والأمطار. وإختلاف مواضع هذه المصادر قُرباً أو بُعداً، باستثناء المطر الذي إختلفت مواعيد وفترات وكميات سقوطه، ونفذت الأساليب التي توافق

(٤٧) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٦٨
(٤٨) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٦٩
(٤٩) حسن ابراهيم حسن: تاريخ الاسلام السياسي والديني والإجتماعي. طبعة ٧، ١٩٧٤ مكتبة النهضة العربية. ج٢ ص ٢٥٣-٢٥٤
(٥٠) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٢٦٩

كل مصدر بحيث يسهل في النهاية توصيل الماء إلى تكوينات المدينة المختلفة.

فالمدن التي تعتمد على مياه الأمطار عملت بها مصايد الماء والصهاريج والمواجل والمصانع التي يتجمع فيها المطر في موسم سقوطه، ومن ثم يستخدم طوال العام من هذه الخزانات، وتتضح آثار ذلك في المدن التي تعتمد على مياه الأمطار فقد كشف في «الربذة» عن العديد من المنشآت التي تساعد على الإستفادة من ماء المطر وتخزينه للإستفادة منه في الأغراض الحياتية المختلفة وتنوعت هذه المنشآت بين المصافي والبرك، والصهاريج التي إنتشرت في المنازل لتخزين الماء[٥١]. وكشف المسح الأثري لدروب الحج في المملكة العربية السعودية عن العديد من هذه المنشآت التي تشتمل عليها المدن والمحطات التي تقع على هذه الدروب، وزاد الإهتمام بها بصفة خاصة لتلبية حاجات قوافل الحج التي تنزل بهذه المدن والمحطات. والتي تحتاج إلى كميات من الماء تفوق حاجة القاطنين فيها وتكفي هؤلاء الحجاج أثناء إقامتهم فيها[٥٢].

ويعتمد الكثير من مدن الشمال الأفريقي والمغرب العربي على ماء الأمطار ولاسيما تلك المدن التي لا يتوفر بها مصدر غيره، ومن ثم إنتشرت المنشآت المائية التي تساعد على خزن الماء كالصهاريج والمواجل والأحواض الكبيرة أو البرك في هذه المدن[٥٣].

وفي المدن التي إشتملت على العديد من هذه المنشآت تونس فقد إشتهرت بموجلها الكبير الذي أنشىء خارجها[٥٤]. كما أن بيوتها إشتملت على العديد من المواجل الصغيرة التي شاع إستعمالها في تجميع ماء المطر. والمهدية التي ذكر القزويني «أن شرب أهلها من الصهاريج البالغ عددها ثلثمائة وستون صهريجاً

(٥١) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٦٩-٢٧٠. نقلاً عن د. سعد عبد العزيز الراشد صورة للحضارة الاسلامية المبكرة في المملكة العربية السعودية. نشر جامعة الملك سعود سنة ١٩٨٦ ص ٢٤٤

(٥٢) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٧٠. نقلاً عن مجلة اطلال: نشر الادارة العامة للآثار. المملكة العربية السعودية: مجلد ١-٧

(٥٣) ليو الافريقي: المرجع السابق ص ٣٠٥

(٥٤) محمد عبد الستار عثمان: المرجع السابق ص ٢٧٠

بعدد أيام السنة يكفيهم كل يوم صهريج إلى تمام السنة مجيء المطر في العام المقبل»(٥٥)

وأنشئت كذلك «المواجل الخاصة» والتي تخدم التكوينات المعمارية في المدن التي تعتمد على ماء المطر، ويظهر ذلك جلياً فيما كشف من مواقع أثرية كالربذة إحدى محطات الحج على درب زبيدة(٥٦). وما إشتهرت به مدينة تونس التي إنتشرت فيها المواجل التي يتجمع فيها ماء المطر لإستغلاله بعد ذلك. وقد صُمم تصميماً يكشف عنه أسلوب بنهائها الذي أشار إليه إبن الرامي عندما ذكر أن العرف في بناء «المواجل أن يجعل لها بابان ينزل منه ويكون واسعاً في وسطه داموسة، وباب آخر يستقى منه ويكون ضيقاً في جنب الماجل»(٥٧) وحتى يمكن إستغلال أي كمية من ماء المطر وتخزينها بهذه المواجل إتجه تصميم أسقف التكوينات المعمارية بميل معين في إتجاه فتحات هذه المواجل بحيث تتجمع فيها مياه المطر نتيجة إنحدارها مع هذا الميل إلى فتحات المواجل وقد حددت أحكام الفقهاء نظام إنشائها وإستغلالها والإستفادة من مائها، ولاسيما في حالات التنازع الناتج عن المعاملات المختلفة من بيع وشراء وتبادل وقسمة وغير ذلك(٥٨).

(٥٥) محمد عبد الستار عثمان: المرجع نفسه ص ٢٧٠
(٥٦) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٧٠، نقلاً عن سعد عبد العزيز الراشد. ص ٤٤-٤٥
(٥٧) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٧١
(٥٨) محمد عبد الستار عثمان: نفسه ص ٢٧١

الفصل الخامس

الحسبة في الإسلام

«الحسبة أو «الإحتساب» إسم منصب في الدولة الإسلامية كان صاحبها بمنزلة «مراقب للتجار» وأرباب الحرف يمنعهم من الغش في تجارتهم وعملهم ومصنوعاتهم ويأخذهم باستعمال المكاييل والموازين الصحيحة.

هذه هي الحسبة، كما حددها لنا أكثر المؤرخين. وأما الكتب الفقهية فإنها تذكر للمحتسب مهاماً وحقوقاً كثيرة: أدبية ودينية وعمرانية وقضائية. وتجعل منصب «الحسبة» من أخطر المناصب وأوسعها نظراً، ولو أردنا أن نجد للمحتسب «الفقهي» شبيهاً في الوقت الحاضر لإضطرارنا إلى القول بأنه يشبه «رئيس البلدية، ومدير الصحة، ومدير الإعاشة، ورئيس الشرطة الأخلاقية، ومدير الشؤون الإجتماعية، بل هو... كل أولئك، وزيادة[1].

المدينة الإسلامية وإدارتها:

كان العرب قبل الإسلام يعيشون حياة يغلب عليها التنقل وعدم الإستقرار وبمجيء الإسلام انتقل العرب من أسلوب حياتهم وتقاليدهم القديمة إلى نمطٍ جديد وإلى مثل عليا جديدة جاء بها الإسلام. وكانت لغتهم الحية التي أنزل بها القرآن الكريم وطموحهم عاملان أساسيان لنقل الحضارات الفارسية واليونانية

(١) منير العجلاني: عبقرية الاسلام في أصول الحكم. الطبعة الثانية دار الكتاب الجديد ١٩٦٥ص٥٩-٦٠

والرومانية ولم يكتف المسلمون بالنقل بل صححوا ما نقلوه وأضافوا إليه وطوروه.

وكانت الحضارة الإسلامية الجديدة سبباً لنشوء المدن الإسلامية التي أصبحت مركزاً للحياة الإقتصادية والإجتماعية والسياسية والفكرية، ففيها أقيمت الأسواق والمتاجر، وأنشئت المدارس والجامعات، وعقدت مجالس الفكر والأدب والشعر، وأقيمت المساجد التي كانت المركز الرئيسي للمدن الإسلامية حيث تتوزع فيها الشوارع والأسواق. وكانت أقدم المدن التي أنشأها المسلمون: البصرة والكوفة والفسطاط والقيروان وواسط. وقد أقيمت في الأساس لأهداف عسكرية على غرار القاهرة التي أنشأها الفاطميون وبغداد التي أنشأها العباسيون[٢]. والواقع أن تطور المدن وانتقال الناس إليها واستقرارهم فيها، أدى إلى إقامة الصناعة والتجارة ونمو الحياة الإقتصادية، وباتساع المجتمع الإسلامي، وتعدد ميادين الأنشطة الإقتصادية فيه كانت الضرورة ملحة لتنظيم هذا المجتمع على أسس إسلامية تحول دون اضطراب الأوضاع الإجتماعية والإقتصادية[٣].

وبعد الفتوحات الإسلامية أصبح للمسلمين أسواق ثابتة مثل أسواق: البصرة وحلب وحماه وعكا وبغداد كما أن الأسواق الموسمية السابقة للإسلام مثل: عكاظ ودومة الجندل وصنعاء وعدن وتبدل طابعها القديم وأصبحت ثابتة نتيجةً للتطور الإجتماعي والإقتصادي والسكاني والبيئي. ومن يطلع على كتب ابن جبير (الرحلة) ليذن ١٩٠٧، وابن بطوطة (تحفة الأنظار) باريس ١٨٧٤ـ١٨٧٩، يتعرف على كثير من المعلومات الفريدة عن الأسواق الإسلامية وأوضاع البلدان بشكلٍ عام[٤].

وقد عرفت المدينة الإسلامية نظام مراقبة الأجانب الذين يدخلون إلى المدينة، حيث ترصد تحركاتهم سواء من الناحية السياسية أو التجارية، كما عرفت المدينة الإسلامية نظام الشرطة التي كانت تنقسم إلى قسمين: الشرطة النهارية

(٢) حسان حلاق: دراسات في تاريخ الحضارة الاسلامية بيروت ١٩٨٩ ص ٦٢
(٣) حسان حلاق: المرجع نفسه ص ٦٢
(٤) محمد عبد الستار عثمان: المدينة الاسلامية: المرجع السابق ص: ٤٩ ـ ٨٧

والشرطة الليلية (العسس)، وكانت الأولى تهتم بشؤون الناس في النهار، بينما تقوم الثانية بحراسة الأسواق والمنازل وملاحقة اللصوص. ومن الطريف أن الإدارة الإسلامية عرفت نظام مكافحة الحرائق ذلك أن التجار في القاهرة ودمشق وبغداد وسائر المدن، كان عليهم أن يحتفظوا بأوعية كبيرة مملوءة بالماء خارج حوانيتهم لتستعمل في إطفاء الحريق، على أن وظيفة المحتسب تبقى الوظيفة الأكثر أهمية لأنها كانت الأساس في تنظيم المجتمع.

١ـ نشوء نظام الحسبة

عرفت الحضارة اليونانية نظاماً إقتصادياً انتشر مع السيطرة اليونانية في بلاد الشرق، وكان يعرف باليونانية باسم آغورانوموس (Agoranomos) «صاحب السوق» وكان عمل هذا الموظف الإشراف على أمور الأسواق، وقد استمرت هذه الوظيفة عند الرومان والبيزنطيين. ولما جاء الإسلام وانتشرت راية الدولة الإسلامية في الشرق والغرب أبقى الخلفاء والولاة على هذه الوظيفة، ولكن أطلقوا عليها إسم «الحسبة» وعلى صاحبها إسم «المحتسب» على أن المسلمين وإن اقتبسوا هذا النظام عن النظم السابقة فإن ذلك لا يعني أنهم أبقوا عليه كما هو، بل أدخلوا عليه الكثير من المهام والتعديلات والمبادىء المستمدة من تعاليم الإسلام، على اعتبار إن مهمة «الأغورانوموس» كانت مستمدة من التعاليم والبيئة الوثنية ومن ثم المسيحية[٥].

ولا شك بأن نظام الحسبة قد نشأ قبل اتساع رقعة الدولة الإسلامية، فقد عرف أيام الرسول محمد ﷺ، حيث أن الرسول كان يدعو إلى الخير ويأمر بالمعروف وينهى عن المنكر اقتداءً بالآية الكريمة «ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر» والآية الكريمة التي تقول «كنتم خير أمة أخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله»[٦] كما يستفاد من الأحاديث الشريفة أن الرسول الكريم كان يكافح الغش والمنكر قولاً

(٥) حسان حلاق: المرجع السابق ص ٦٤
(٦) القرآن الكريم: سورة آل عمران الاية ١٠٤ ـ ١١١

وعملاً، فهو القائل «من رأى منكم منكراً فليغره بيده، فإن لم يستطع فبلسانهِ، فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان»

والجدير بالذكر أن الرسول ﷺ كان قد عيّن سعيد بن العاصي بن أمية على سوق مكة كما عين عليها فيما بعد عُقاب بن أسيد للإشراف على أوضاعها ومحاربة الفساد فيها. وعيّن على الطائف عثمان بن العاصي وعلى قرى عرينه خالد بن سعيد بن العاص وبعث علياً ومعاذاً وأبا موسى إلى اليمن»[٧] وتجدر الملاحظة أن نظام الحسبة والمحتسب لم يأخذ شكل النظام الأداري في أيام الرسول الكريم وأيام الخلفاء. بل كان نظاماً منبثقاً من تعاليم الإسلام اقتضت الضرورة إلى تنظيمه بشكل يتلاءم مع توسع الفتوحات الإسلامية وامتداد رقعة الدول الإسلامية الواسعة الأرجاء، من أجل ذلك وجدنا الخلفاء المتعاقبين على الدولة الإسلامية اضطروا إلى تنظيمه بأسلوب متطور بضبط الأوضاع الادارية والإقتصادية والإجتماعية.

٢ـ صفات المحتسب:

من الصفات التي يجب على المحتسب التحلي بها، الرفق ولين القول، وطلاقة الوجه وسهولة الأخلاق، فإن ذلك أبلغ في استمالة القلوب وحصول المقصود. ويجب أن يكون المحتسب مسلماً ذكراً عاقلاً[٨]. مواظباً على سنن رسول الله يتعفف عن أموال الناس ويرفض قبول الهدايا والرشاوي. وقد قال ﷺ «لعن الله الراشي والمرتشي». كما أن، مثل هذه الشروط يجب أن تتوفر في مساعدي المحتسب، فإن الفلمان والأعوان إذا ما ارتشوا، فإن ذلك يسيء إلى المحتسب، مما يستوجب عليه صرف المرتشين من الخدمة لتنتفي عنه الظنون وتنجلي عنه الشبهات[٩].

ويتّخذ المحتسب سوطاً ودرة (أداة للضرب) وطرطوراً كان يضعه على

(٧) ابن تيمية: الحسبة في الاسلام أو وظيفة الحكومة الاسلامية دار الكتاب العربي ص ١٢

(٨) حسان حلاق: المرجع السابق ص ٦٦

(٩) الماوردي، علي بن حبيب ـ الأحكام السلطانية ـ مطبعة الوطن بمصر ١٢٩٨ هـ وانظر طبعة ١٣٢٨ هـ وطبعة البابي الحلبي ١٣٥٧ هـ. شروط من يتولى الحسبة. ص ٢٤٠ ـ ٢٤١

رأس الغشاش أو المذنب للتشهير به. أما غلمانه وأعوانه، فهم عيون له، حيث كانوا يلازمون الأسواق والدروب يراقبونها وينقلون أحوالها إلى المحتسب. وإذا حدث أن عثر المحتسب ـ أو أعوانه ـ على بائع ينقص الميكال أو يبخس الميزان أو يغش بضاعة، نهاهُ عن معصيتِهِ ووعظه وخوفه وأنذره العقوبة والتعزير[١٠]. ومن صفات المحتسب أيضاً، أن يطبق على نفسه ما يطبقه على الناس لا أن يأمر الناس بالبر والإبتعاد عن الفواحش، ثم يقوم هو بالمنكرات والفسوق، وذلك تصديقاً لقول الله تعالى: ﴿أتأمرون الناس بالبرّ وتنسون أنفسكم﴾ ﴿يا أيها الذين آمنوا لم تقولون ما لا تفعلونَ كَبُرَ مقتاً عند الله أن تقولوا ما لا تفعلون﴾[١١] كما أن عليه أن لا يكون فظاً قاسياً على اعتبار أن القساوة قد تؤدي إلى النفور من المحتسب[١٢].

٣ـ مهام المحتسب:

شملت سلطات المحتسب جميع شؤون الحياة الإجتماعية والإقتصادية كما كان عليه معرفة الشريعة الإسلامية معرفةً متعمقة، لأنه ينظر في تطبيق أحكام الشرع ويشرف على نظام الأسواق ويحول دون بناء الحوانيت في الشوارع العامة لكي لا يتأثر بذلك نظام المرور ويرى «الماوردي» صاحب كتاب «الأحكام السلطانية» أنه إذا بنى قومٌ في طريق سابل منع منه، وإن اتّسع الطريق يأخذهم بهدم ما بنوه ولو كان المبنى مسجداً لأن مرافق الطرق للسلوك لا للأبنية»[١٣] وكان المحتسب يطلب عادةً إلى جميع الباعة والتجار الحضور إلى دارته ومعهم موازينهم ومكايلهم وصنجهم «وهي المعايير وهي تكون عادةً زجاجية أو معدنية أو حجرية» فيطلع عليها. فإن وجد فيها غشاً أو خللاً صادرها وطلب من صاحبها إستعمال غيرها. وكان يستوفي الديون، ويراقب الموازين والمكاييل تجنباً للتطفيف. والجدير بالذكر أن المحتسب لم يكتف بمراقبة المكاييل والموازين

(١٠) التعزير: عقاب المذنب أو المخالف للشرع: حسان حلاق المرجع السابق: الحاشية ص ٦٧
(١١) القرآن الكريم: البقرة آية ٤٤ ـ الصف: آية ٢ ـ ٣
(١٢) حسان حلاق: المرجع السابق ص ٦٨
(١٣) الماوردي: المصدر السابق ص ٢٥٨

وفحصها في دارته، بل كان يتفقد الأسواق للتأكد من صحتها ومعاييرها، وكثيراً ما كان يرسل صبياً لشراء سلعة ما لإختيبار هذا البائع أو ذاك فيما إذا كان غشاشاً أم مستقيماً وإذا ما تأكد له أن البائع طففَّ في الوزن أو غشَّ بضاعة، يقوم المحتسب «بتجريسِهِ» و«تعزيره» «وهو عقاب المذنب المخالف لأمور الشرع» حيث يجمع الناس حوله ويخبرهم بما قام به، وإذا ما كرر محاولات الغش فإن المحتسب يأمر بوضعه على حمار بشكلٍ مقلوب، ويوعز للغلمان والأطفال بالسير وراءه والتهليل له بغية تجريسِهِ[١٤].

وللمحتسب أن يمنع أرباب السفن من حمل ما لا تسعه ويخاف من غرقها، وكذلك يمنعهم من المسير عند اشتداد الريح، وإذا حمل فيها الرجال والنساء حجز بينهم بحائل[١٥].

كما إنه لا ينبغي للمحتسب أن يتسور دار قوم إذا إتهمهم بمعصية ما لم ترتفع فيها أصوات الملاهي والمناكر وضجيج السكارى، فله الهجوم عليهم حينئذٍ، وتغيير المنكر واجب إذ ذاك[١٦]، وقد أشار الماوردي أيضاً بأنه «ما لم يظهر من المحظورات فليس للمحتسب أن يتجسس عنها ولا أن يهتك الأستار حذراً من الإستتار بها، وقد قال النبي عليه الصلاة والسلام «من أتى من هذه القاذورات شيئاً فليستتر ستر الله، فإنه من يُبدَ لنا صفحتِه نقم حد الله تعالى عليه»[١٧].

أما فيما يختص بصناعة السلاح، فإذا احتاج المسلمون إلى السلاح فإن على الصناعيين أن يقدموه بثمنِه لكلفتِه دون زيادة، ولا يمكن لهم أن يحبسوه على المجاهدين حتى يتسلط العدو أو يبذل لهم من الأموال ما يختارون. والإمام لو عينَّ أهل الجهاد للجهاد تعين عليهم كما قال النبي ﷺ «وإذا استنفِرْتم فانفروا» فإذا وجب عليه أن يجاهد بنفسه وماله فكيف لا يجب عليه أن يبيع ما يحتاج إليه في الجهاد بعوض المثل»[١٨].

---

(١٤) حسان حلاق: المرجع السابق ص ٦٨ - ٦٩
(١٥) الماوردي: المصدر السابق ص ٢٥٧
(١٦) حسان حلاق: المرجع السابق: ص ٦٩
(١٧) الماوردي: المصدر السابق ص ٢٥٢
(١٨) ابن تيمية: المصدر السابق ص ٢٦

هذا، وكانت مهام المحتسب تتطور بتطوير المنكرات المستجدة في المجتمع الإسلامي، فمثلاً عند ظهور زراعة الحشيش وتناوله، أصدرت المراسيم بمنع زراعته والتحذير من تناوله. وعندما تولى «أزجور بن أولع» محتسبية وشرطة مصر (٢٥٣/ ٨٦٨م) منع النساء من ارتياد الحمامات والذهاب إلى المقابر، وسجن المخنثين، وقد صدرت هذه الأوامر بعد تفشي هذه المظاهر في هذه الفترة. وفي عام (٦٦٥/ ١٢٦٦م) أصدر الظاهر بيبرس أمراً بمنع الخمور والبغاء في كافة أنحاء مصر ولا سيما في القاهرة فأغلقت الحانات ولوحقت النساء»[١٩].

ومن الأهمية بمكان القول أن نظام المحتسب لم يكن مقتصراً على المجتمع الإسلامي المشرقي، بل انتشر هذا النظام في المغرب العربي أيضاً، وكانت مدن فاس والجزائر وسواهما من المدن التي عرفت هذا النظام وطبقته بدقةٍ متناهية[٢٠].

ونظراًلاتساع مهام المحتسب كمظهر من مظاهر الحضارة الإسلامية ونظمها وللمقارنة بين تلك الحضارة وبين حضارة القرن العشرين. يمكن دراسة مهم المحتسب على الشكل التالي.

٤ـ مراقبة الأسواق والحرف:

قد تراقب البلديات، في الوقت الحاضر، القصابين، والخبازين والمطاعم، وقد تشاركها مديرية الصحة هذه الرقابة، ولكننا لا نعرف للبلديات أثراً في مراقبة الأسواق التجارية، التي تباع فيها المنسوجات والمصنوعات والحاصلات المختلفة. أما أصحاب المهن الحرة كالأطباء والمحامين والصيادلة والمهندسين والمعلمين فليس للبلدية أن تنظر في شيء من أمورهم. ولذلك نستطيع أن نقرر متثبتين، إن اختصاصات المحتسب أوسع كثيراً من اختصاصات المحافظ أو رئيس البلدية.

كان المحتسب يراقب كل صاحب مهنة، يتكسب بها، مهما يكن نوع هذه

(١٩) حسان حلاق: المرجع السابق ص ٧٠
(٢٠) حسان حلاق: المرجع السابق ص ٧٠

المهنة، سواء أكان طبيباً أو معلماً، أم مغسل موتى. أم بائع حلوى وربما كانت هذه المراقبة أعظم وظائف المحتسب[٢١]. كما يراقب المحتسب الأسواق والطرقات ويحرص على بقائها من الإتّساع والإرتفاع على ما وضعته القوانين، ويكون على جانبي السوق رصيفان يمشي عليهما الناس، ويمنع الباعة من إخراج بضاعتهم ومصاطب دكاكينهم إلى الخارج، لأن ذلك يعيق مرور المارة. ويذكر ابن تيمية بأن على المحتسب «أن يأمر العامة بالصلوات الخمس في مواقيتها ويعاقب من لم يصل بالضرب والحبس. وذلك أن الصلاة هي أعرق المعروف من الأعمال وهي عمود الإسلام وأعظم شرائعه[٢٢] وقد حضّ الله عليها في أكثر من آية كقوله تعالى: ﴿إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً﴾ ﴿وأقيموا الصلاة وآتوا الزَّكوٰة﴾[٢٣].

والواقع أن المحتسب برغم مراقبته للأسواق إلا أنه لم يكن يحق له تسعير البضائع ولا إلزام الباعة بسعر محدد امتثالاً لما كان يفعله رسول الله ﷺ، إلا أنه كان ينبغي عليه محاربة الغلاء والإحتكار، فإن رأى أحداً يحتكر صنفاً من سائر الأقوات سبق واشتراه وقت الرخاء ليحتكره وقت الغلاء ألزمه بيعه إجبارياً لأن الإحتكار حرام في الإسلام وقد قال رسول الله ﷺ ﴿الجالب مرزوق والمحتكر ملعون﴾ وقال أيضاً ﴿لا يحتكر إلاخاطىء﴾ كما كان المحتسب يحارب وسائل المخادعة والغش في التجارة، ويمنع التجار من شراء بضاعة القوافل وهي خارج البلد وقبل وصولها إلى السوق، ذلك لأن هؤلاء التجار قد يقنعون أصحاب البضاعة أن بضاعتهم كاسدة لا راغب لها في الأسواق، وقد يخدعونهم ويبيعونهم بأثمانٍ بخسة. وهذا ولا بد من الإشارة إلى أن بعض المذاهب الإسلامية قد أجازت تحديد الأسعار في بعض الحالات[٢٤].

وفي الأسواق يمنع المحتسب أحمال الحطب والتبن وسواها من الدخول إليها، لأن ذلك فيه إضراراً بالناس وبلباسهم كما يمنع في الأسواق بيع الأشياء

(٢١) منير العجلاني: المرجع السابق ص ٣٤٣
(٢٢) ابن تيمية: المصدر السابق ص ٩ ـ ١٠
(٢٣) القرآن الكريم: سورة البقرة: آية ٤٣ الأعراف: آية ١٧٠
(٢٤) ابن تيمية: المصدر السابق: ص ١٥ ـ ٢٧ ـ ٢٩ ـ ٣٠ ـ ٣١

المحرمة أو المكروهة كآلات اللهو وآواني الخمر[٢٥]. كما يتعين على المحتسب إخراج ذوي العاهات والمجذومين من الأسواق ومنعهم من الشرب والوضوء من الأواني التي يستعملها الأصحاء. ومن واجب المحتسب أيضاً منع نقل الموتى من قبورهم إذا دفنوا، إلا إذا كانت الأرض مغصوبة، كما يهتم بالأمور الإنسانية فيمنع خِصاء الآدميين والبهائم ويؤدب عليه[٢٦].

أما الطرقات والدروب فإنه لا يجوز لأحد أن يتصرف بشأنها بما يخالف القوانين ويسيء إلى المصلحة العامة، كالميازيب الظاهرة من الجدران ومجاري الأوساخ الخارجة من الدور إلى وسط الطريق. فالمحتسب يأمر أصحاب الميازيب بجعلها مخفية في الحائط لتجري فيها المياه، ويأمر أصحاب المجاري بحفر حفرةً لرمي الأوساخ فيها. هذا ولا يجوز التطلع على نساء الجيران من السطوح والنوافذ، ولا أن يجلس الرجال في طرقات النساء، كما أن على النساء أن لا يجلسن على أبواب بيوتهن ولا في طرقات الرجال، فمن فعل شيئاً من ذلك عزره المحتسب لا سيما إذا رأى رجلاً أجنبياً مع إمرأة أجنبية يتحدثان في موضع خلوة فإن ذلك أشد للتهمة في حقهما[٢٧]..

٥ـ مراقبة الأسعار والموازين والمكاييل

كانت مراقبة الأسعار والموازين من أعظم أعمال المحتسب وإن هذه الناحية لتبرز لنا قوية جلية في عهد الإمام الناصر لدين الله أحمد إلى القاضي محيي الدين بن فضلان. فقد جاء فيه «... وأمره بمراعاة الحسبة، فإنها من أكبر المصالح وأهمها وأجمعها لمنافع الخلق وأعمها، وأدعاها إلى تحصين أموالهم وانتظام أحوالهم، وأن يأمر المستتاب فيها باعتبار سائر المبيعات فيها، من الأقوات وغيرها في عامة الأقوات، وتحقيق أسباب الزيادة والنقصان في الأسعار والتصدي لذلك على الدوام والإستمرار[٢٨]...

(٢٥) حسان حلاق: المرجع السابق: ص ٧٢
(٢٦) الماوردي: المصدر السابق: ص ٢٥٨
(٢٧) حسان حلاق: المرجع السابق: ص ٧٢
(٢٨) منير العجلاني: المرجع السابق: ص ٣٤٧

ومن الواجبات الملقاة على عاتق البائع أن يتخذ الأرطال والأواقي من الحديد وليس من الحجارة، لأنها تنتحت باستمرار الإستعمال وتنتقص. وإذا دعت الحاجة إلى إتخاذها من الحجارة، أمره المحتسب بتجليدها وختمها بعد التأكد من صحة عيارها. ويُجدد المحتسب النظر فيها بعد كل حين لئلا يتخذها البائع من الخشب. ويكون تفقد الباعة عادةً على حين غرة أما بالنسبة إلى المكاييل، فينبغي على المحتسب مراقبتها أيضاً، لأن بإمكان الباعة أن يجعلوا المكيال يتسع أقلّ من الكمية الصحيحة، كأن يصب في أسفله «الجبس المدبر» فيلصق به لصقاً لا يعرف مما يؤدي إلى تطفيف المكيال(٢٩) وقد قال الله تعالى ﴿ويلٌ للمُطَفنيِنَ الذين إذا اكتالوا على الناس يستوفون وإذا كالوهم أو وزنوهم يُخسرون﴾(٣٠). إن غش المبيعات وتدليس الأثمان منكر وممنوع ويؤدب عليه. وإن كان الغش تدليساً على المشتري ويخصُّ عليه فهو أغلط الغش تحريماً وأعظمها إثماً فالإنكار عليه أغلط والتأديب عليه أشد(٣١)..

٦ـ في الحسبة على السمانين ومعاصر الزيت:

يقوم المحتسب بمراقبة مكاييل وموازين وأرطال السمانين وينهاهم عن خلط البضاعة الرديئة بالجيدة، كأن يخلطوا عتيق التمر والزبيب بجديده. كما يمنعهم من رشق الماء على التمر والزبيب لأن ذلك زيادة لوزنه، ومن مزج العسل بالماء الحار. ومن السمانين من يغش الخل بالماء، ومعرفة غشه أن الخالص إذا صبّ منه شيء على الأرض نش، والمشوب بالماء لا ينش، وإذا وضعت فيه حشيشة الطحلب فإنها تشرب الماء دون الخل. أما إذا فسد أو دوّد شيء من الجبن المكسود في الخوابي فلا يجوز للسمانين بيعه لما فيه من الضرر بالناس، وقد يغشون الدبس البعلبكي بدقيق الحنطة الناعم ومعرفة غشه أنه إذا جعل منه شيء في الماء رسب الدقيق في أسفل الإناء وقد يبقى للماء رغوة.

(٢٩) حسان حلاق: المرجع السابق: ص ٧٣
(٣٠) القرآن الكريم: سورة المطففين آية ١ ـ ٣
(٣١) الماوردي: المصدر السابق ص ٢٥٣

هذا، وينبغي أن تكون بضائع السمانين مصونة في القطارميز لئلا يصل إليها شيء من الذباب أو هوام الأرض أو يقع فيها شيء من التراب والغبار، ويجب أن تغطى البضاعة الظاهرة برداء على أن تكون المذبة بيد السمان يطرد بها الذباب عن البضاعة ويأمرهم المحتسب بنظافة أثوابهم ويغسل مغارفهم وآنيتهم وأيديهم ومسح موازينهم ومكاييلهم. وينبغي على المحتسب أن يتفقد أصحاب الحوانيت المنفردة في الحارات والدروب الخارجة عن الأسواق لأن أكثرهم يدلس[٣٢]. ذلك أن الغش يدخل في البيوع بكتمان العيوب وتدليس السلع مثل أن يكون ظاهر المبيع خيراً من باطنه[٣٣]...

أما بالنسبة إلى الزيت فيذكر «ابن بسام» في كتابه «نهاية الرتبة في طلب الحسبة» غش المشتغلين بعصر الزيت فيذكر بأن هؤلاء يعمدون إلى عصر بزر الكتان ويخلطونه مع الزيت الحلو، وهو إذا قلي عرف غشه، وظهرت رائحته. كما أن زيت القرطم (نبات) يخلط مع الزيت الصافي الطيب، وضرره كبير لا سيما على النساء الحوامل كما أنه يؤدي إلى سقوط شعرهن إذا شربن منه أو استعملنه ومعرفة غشه إنه إذا ترك على النار يكون له دخان عظيم يخنق[٣٤].

٧ـ في الحسبة على الخبازين والفرانين:

ينبغي على الخبازين أن يرفعوا سقائف حوانيتهم على أن يكون في هذه السقوف منافس واسعة يخرج منها الدخان، لئلا يتضرر بذلك الناس. وإذا فرغ الخباز من إحماء الفرن مسح داخل التنور بخرقة نظيفة، ثم شرع في الخبز. ويأمر المحتسب الخبازين بنظافة أوعية الماء وتغطيتها وغسل المعاجن وتنظيفها. ويراقب المحتسب الخبازين ويأمرهم بعدم عجن العجين بأقدامهم ولا بركباتهم ولا بمرافقهم لأن في ذلك مهانةً واتساخاً للطعام.. وربما سقط في العجين شيء من عرق إبط الخباز وبدنه، لذا لا يعجن إلا وعليه ثوب يلبسه أو بشق مقطوع

(٣٢) حسان حلاق: المرجع السابق ص ٧٤
(٣٣) ابن تيمية: المصدر السابق: ص ٦٢
(٣٤) حسان حلاق: المرجع السابق: ص ٧٥

الأكمام. وعلى الخباز أن يكون ملثماً أيضاً لأنه ربما عطس أو تكلم فقطر شيء من بصاقِهِ أو مخاطه في العجين، وعليه أن يشد على جبينه عصبة بيضاء لئلا يعرق فيتقطر منه شيء ويحلق شعر ذراعيه لئلا يسقط منه شيء في العجين وإذا عَجَنَ في النهار فليكن لديه عامل بيده مذبة يطرد بها الذباب.

والجدير بالذكر أنه كان على المحتسب أن يراقب عمليات ما قبل العجن، كأن يراقب نخل الدقيق ويلاحق الخبازين الذين يغشون الخبز فيخلطونه مع الجلبان (البقول والبيسار (نوع من أنواع الفول)، ومنهم من يغشه بدقيق الحمص ودقيق الأرز لأنهما يثقلانه. ومنهم من يعجن الخشكار (الدقيق) أو دقيق الشعير أو الدقيق المزون (دقيق مخلوط بالزوان) ثم يبطن به الخبز الخاص عند نفاقه. ومن مهام المحتسب الإشراف على مصلحة الزبائن فمن اشترى خبزاً ووجد فيه حجارة فباستطاعته أن يرد ما بقي منه، وينهى المحتسب صاحب الفرن عن هذا الإهمال، فإن عاد لمثله سُجن وأخرج من السوق. كما أنه إذا كثرت أطباق العجين عند الفران فعليه أن يميز كل طبق منها بعلامة يتميز بها من غيره، لئلا يختلط الجميع فلا يعرف كل طبق يخص من مِنّ الناس. وينبغي أن يكون للفران مخبزان: أحدهما للخبز والآخر للسمك. ويجعل السمك بمعزل عن الخبز لئلا يسيل شيء من دهنه على الخبز. أما عمال الفرانين وغلمانهم وأجراؤهم فيجب أن يكونوا دون سنّ البلوغ لأنهم يدخلون بيوت الناس وعلى نسائهم[٣٥].

٨ ـ في الحسبة على الجزارين والقصابين والمكارية:

يستحب أن يكون الجزار مسلماً بالغاً عاقلاً، يذكر إسم الله على الذبيحة، وأن يستقبل القبلة، وأن يذبح البقر والغنم مُضّجعة على الجنب الأيسر، ولا يجر الشاة برجلها جراً عنيفاً، ولا يذبح بسكين غير قاطعة لأن في ذلك تعذيباً للحيوان اعتماداً على ما ذكره رسول الله ﷺ بقوله: «إن الله كتب الإحسان على كل شيء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبحة وليحد أحدكم شغرته وليرح ذبيحته»[٣٦].

(٣٥) حسان حلاق: المرجع نفسه: ص ٧٥ ـ ٧٦

(٣٦) حسان حلاق: المرجع نفسه: ص ٧٦

أما القصابون، فيمنعهم المحتسب من تعليق اللحوم على أبواب حوانيتهم لئلا تلاصقها ثياب الناس فيتضررون بها. ومنعاً للغش يأمرهم بفصل لحوم المعز عن لحوم الضأن وبإبقاء أذناب المعز معلقة على لحومها إلى آخر البيع، كما يأمرهم بيع الدهون منفصلة عن اللحم. وإذا فرغ القصاب من البيع وأراد الإنصراف أخذ ملحاً مسحوقاً ونشره على قرمية الخشب التي يقصب عليها اللحم، لئلا تلحسها الكلاب أو يدب عليها شيء من هوام الأرض، فإن لم يجد ملحاً، فعليه استعمال نبات الأشنان المسحوق الذي يميل طعمه إلى الملوحة. ومنذ أيام الرسول محمد ﷺ عرف الإسلام نظام الرفق بالحيوان قبل غيره من الأنظمة الحديثة بقرون عديدة. فقد كان المحتسب يراقب «المكارية» ويمنعهم من أن يحمّلوا الدواب أكثر من قدرتها، ولا يسوقونها سوقاً شديداً تحت الأحمال، ولا يضربونها ضرباً قوياً ولا يوقفونها في مكان وعلى ظهورها أحمالها، فإن في ذلك ضرراً وتعذيباً لها[٣٧].

٩ ـ في الحسبة على الصيرفة

ينبغي على المحتسب مراقبة سوق الصيرفة والتجسس على الصيارفة، فإذا ظفر بمن رابى أو تصرف في الصيرفة ما لا يجوز في الشريعة عزّره وأقامه من السوق. كما لا يجوز لأحد من الصيارفة بيع الذهب بالذهب والفضة بالفضة إلا مثلاً بمثل، يداً بيد فإن أخذ الصيرفي في زيادة على المثل أو تصرف بغياب الشاري أو البائع ونال سمسرة بدون علمهما أو علم أحدهما فإن الشرع حرّم ذلك. وقد نهى الرسول ﷺ عن أسلوب السمسرة بقوله «دعوا الناس يرّزق الله بعضهم من بعض»[٣٨].

١٠ ـ في الحسبة على الصيادلة:

من مهمات المحتسب الأساسية مراقبة الصيادلة يومياً وأسبوعياً لأن مهنة الصيادلة في الدولة الإسلامية مهنة تؤثر مباشرة في صحة الناس، لذا أولى المعنيون هذا الأمر، إهتماماً بالغاً، نظراً لخطورة إدخال الغش أو اعطاء دواء بدلاً من

(٣٧) حسان حلاق: المرجع نفسه: ص ٧٧
(٣٨) ابن تيمية: المصدر السابق: ص ١٥

دواء آخر. ومن هنا تبدو أهمية الدور الذي يقوم به المجتسب لمراقبة الصيادلة يومياً وأسبوعياً حتى يتمكن من مراقبة الأدوية والتأكد من خلوها من الغش. إذ من غشوشهم المشهورة أنهم يغشون «الأفيون المصري» بـ «شياف المامينا» المُرّ الطعم الأزرق اللون، ويغشونه أيضاً بعصارة ورق الخس البري ويغشونه أيضاً بالصمخ. ومن الصيادلة من يغش الشمع بشحم المعز. وقد يذوبون فيه عند سبكِه دقيق الباقلا أو الرمل الناعم أو الكحل الأسود المسحوق. ثم يغش بالشمع الخالص ومعرفة غشه إنه إذا أشعلت الشمعة ظهر فيه أثر السواد(٣٩).

١١ ـ الحسبة في تحديد الأجور:

ورد في الصحيحين عن حكيم بن حزام قال: قال رسول الله ﷺ «البيعان بالخيار ما لم يتفرقا فإن صدقا وبينا بورك لهما في بيعهما وإن كتما وكذبا محقت بركة بيعهما». ويدخل في المنكرات التي نهى الله عنه ورسوله العقود المحرمة مثل عقود الربا والميسر وكل المعاملات الربوية سواء كانت ثنائية أو ثلاثية إذا كان المقصود بها جميعاً أخذ دراهم بدراهم أكثر منها إلى أجل. وقد ثبت عن النبي ﷺ أنه «قال«لا يحل سلف وبيع ولا شرطان في بيع ولا ربح ما لم ضمن ولا بيع ما ليس عندك» ومن المنكرات تلقي السلع قبل أن تجيء إلى السوق فإن النبي ﷺ نهى عن ذلك لما فيه من تغرير البائع فإنه لا يعرف السعر فيشتري منه المشتري بدون القيمة ولذلك أثبت النبي ﷺ له الخيار إذا هبط إلى السوق. وثبوت الخيار له مع الغبن لا ريب فيه وأما ثبوته بلا غبن ففيه نزاع بين العلماء. وقد نهى النبي ﷺ أن يبيع حاضر لباد وقال «دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض». وقيل لابن عباس ما قوله لا يبيع حاضر لباد قال: لا يكون له سمساراً، وهذا نهي عنه لما فيه من ضرر المشترين، فإن المقيم إذا توكل للقادم في بيع سلعة يحتاج الناس إليها والقادم لا يعرف الهعر ضرَّ ذلك المشتري فقال النبي ﷺ دعوا الناس يرزق الله بعضهم من بعض، فمن خلال حديث الرسول عليه السلام يتبين أن مهمات المحتسب لا تدخل في عملية تحديد أسعار السلع وإجبار البائع على التقيد بسعر.

(٣٩) حسان حلاق: المرجع السابق: ص ٧٨

محدد للسلعة التي يعرضها للبيع لأن في ذلك مخالفة صريحة لحديث الرسول علية السلام(٤٠).

١٢ ـ الحسبة على الأطباء

قال ابن الأخوة:

«. . . الطب علم نظري وعملي أباحت الشريعة تعلمه لما فيه من حفظ الصحة ودفع العلل والأمراض عن هذه البنية الشريفة. . . والطبيب هو العارف بتركيب البدن ومزاج الأعضاء والأمراض الحادثة فيها وأسبابها وأعراضها وعلاماتها والأدوية النافعة فيها والإعتياض عما لم يوجد منها والوجه في استخراجها وطريق مداراتها بالتساوي بين الأمراض والأدوية في كمياتها. . .» وفي حديث عمرو بن شعيب عن جده عن النبي: «من تطبب ولم يعلم منه طب قبل ذلك فهو ضامن وينبغي إذا أدخل الطبيب على المريض أن يسأله عن سبب مرضه وعما يجده من الألم، ثم يرتب له «قانوناً» من الأشربة وغيره من العقاقير، ثم يكتب نسخة لأولياء المريض بشهادة من حضر معه عند المريض، وإذا كان من الغد حضر ونظر إلى دائه ونظر إلى قارورته وسأل المريض هل تناقص به المرض أم لا؟ ثم يرتب له ما ينبغي على حسب مقتضى الحال، وهكذا إلى أن يبرأ المريض أو يموت. . . وكان المحتسب يحتاط على هذه الصورة الشريفة إلى هذا الحد حتى لا يتعاطى الطب من ليس من أهله ولا يتهاون الطبيب في شيء منه وينبغي للمحتسب أن يأخذ على الأطباء عهداً ويحلفهم أن لا يعطوا أحداً دواءً مضراً ولا يذكروا للنساء الدواء الذي يسقط الأجنة ولا للرجال الذي يقطع النسل، وليغضوا أبصارهم عند المحارم عند دخولهم على المرضى ولا يفشوا الأسرار ولا يهتكوا الأستار ولا يتعرضوا لما ينكر عليهم(٤١).

(٤٠) ابن تيمية: المصدر السابق: ص ١١ ـ ١٢ ـ ١٣ ـ ١٤ ـ ١٥

(٤١) منير العجلاني: المرجع السابق: ص ٣٤٤ ـ ٣٤٥

١٣ ـ الحسبة في مراقبة العبادات:

يأخذ المحتسب المسلمين بصلاة الجمعة والجماعة والأعياد ويمنعهم من الإفطار في رمضان، وقد يراقب المسلمين في صلواتهم، فإذا وجد رجلاً يخالف هيئاتها المشروعة أنكر عليه فعله وأدبّه. ولكنه لا يجوز للمحتسب أن يحمل مخالفي مذهبه على اتباعه، فالمذاهب كلها مقبولة والمحتسب إنما يحمل الناس على الأمور المجمع عليها. كان المحتسبون يعنون بنظافة الجامع وهيئته، وقد منع بعضهم النساء الحاملات والصبيان والمجانين من دخول المساجد، ونهوا عن وضع الأمتعة فيها، ومنعوا المعلمين المأجورين من التصدي فيها للتدريس وكانوا يخلون المساجد أيام الجمع عن البيع والشراء، بل تجاوز بعضهم ذلك إلى منع القضاة من الجلوس للقضاء فيها، فقد ذكر (السقطي) في كتابه آداب الحسبة، أنه لما ولي أحد أصحاب الشافعي الحسبة ببغداد، نزل الجامع، والقاضي جالس للحكم فيه. فقال له: «أما علمت أن الله عزَّ وجلّ يقول: «في بيوت أذنَ الله أن ترفع ويذكر فيها اسمه، يسبح له فيها بالغدو والآصال رجال لا تلهيهم تجارة ولا بيع عن ذكر الله» وإنه لتدخل المرأة إليك ومعها الطفل، فيبول على الحصير، والرجل يطأ الحصير، وقد مشى غير متنعل في المواضع القذرة، ودارك بك أولى!» فانقطع القاضي عن الجلوس، وانتقل غيره إلى رحبة المجلس، حيث لا حصر ولا شيء يخشى عليه(٤٢).

١٤ ـ الحسبة ومراقبة الأخلاق العامة:

هذه الوظيفة لا ضابط لها، فهي تختلف باختلاف الأزمنة والأمكنة ونفسيات المحتسبين. وربما أنكروا قديماً أشياء لا نكاد نكترث لها اليوم بل ربما استحسناها وهذا شيء لها كان بعض المحتسبين يأخذون الناس به، ننقله عن بعض كتب الحسبة: إراقه الخمور وكسر المعازف، منع الناس من تطيير الحمام، منع اللاعبين بالنرد والشطرنج وتفريق جمعهم وأخذ بسطهم. منع المسلمين عن

(٤٢) منير العجلاني: المرجع نفسه: ص ٣٥٠ ـ ٣٥١

الإكساب الفاجرة، كاتخاذ الأصنام والمعازف وبيع النبيذ، تعزير العبد الآبق ورده على مولاه، منع السحّار والكهان عن منكراتهم، منع أصحاب الحمامات عن منكراتهم، منع تعرض الرجال للنساء، منع القصاص عن القصص المفتراه، منع الرجال من لبس الحرير(٤٣).

١٢ـ أهمية نظام الحسبة الإسلامية وأثره على الأنظمة المعاصرة والحاجة الملحة لتطبيقه:

شكل نظام الحسبة إحدى أهم الضوابط الإجتماعية والدينية والإقتصادية، لما كان له من فعالية جادة في ضبط المجتمع الإسلامي وانتظام العمل في العديد من قطاعاته، لذلك شعر المسلمون وأبناء البلاد المفتوحة بضرورة تطبيقه نظراً لأهميته الكبرى، بل إننا رأينا أن الصليبيين بعد احتلالهم للأراضي المقدسة عملوا على تطبيق نظام الحسبة الإسلامي وأبقوا على وظيفة المحتسب في المناطق التي سيطروا عليها. وقد انتشرت هذه الوظيفة في مختلف المناطق الإسلامية وصارت تتطور وتتحول من المحتسب إلى موظف أعلى رتبة ففي دولة العبيدين في مصر والمغرب والأمويين في الأندلس كانت تتدرج وظيفة المحتسب في عموم ولاية القاضي «ثم لما انفردت وظيفة السلطان عن الخلافة وصار نظره عاماً في أمور السياسة اندرجب في وظائف الملك وافردت بالولاية.

ويمكن القول إن نظام الحسبة الإسلامي اندثربمفهومه الديني في المشرق الإسلامي باستثناء هيئة الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر التي لا تزال موجودة في بعض الدول العربية. أما المغرب الإسلامي فقد ظلت مدنه لا سيما فاس تعين محتسباً حتى مطلع القرن العشرين

ومن الجدير بالذكر القول بأن أوروبا اقتسبت كثيراً من أنظمتها الإقتصادية والإجتماعية ومسأله مراقبة الأسواق والبيع والشراء ومكافحة الإحتكار من نظام الحسبة الإسلامي، وقد تم هذا الإقتباس والنقل عن طريق المسلمين في إسبانيا

---

(٤٣) منير العجلاني: المرجع نفسه: ص ٣٤٩ ـ ٣٥٠

وصقليه وعن طريق بلاد الشام بعد أن تأثر الصليبيون بالنظام الإسلامي عامة، ثم نقلوه إلى بلادهم بعد عودتهم. ومن ناحية ثانية فإن تَجَذُّرْ نظام الحسبة الإسلامي كان له أثر بارز عند تشريع القوانين الوضعية المعاصرة على اعتبار أكثر هذه القوانين إنما كانت تقتبس من الأنظمة التقليدية المتّبعة في هذه البلدان والواقع إننا نجد أن العالم الإسلامي لا يزال حتى الآن يطبق نظام الحسبة ولكن ليس كمفهوم ديني فمثلاً هناك الشرطة الأخلاقية وحراس الليل، وموظفو مراقبة الأسعار ومنع الإحتكار في الأسواق، وهناك موظفون مختصون بمراقبة الأفران واللحامين لمنع الغشوش والأمر باتباع النواحي الصحية، ولكن بالرغم من تطبيق هذا النظام الوضعي فإننا نرى أنه لا يمكن أن يخرج إلى حيز التنفيذ العملي والتقيد به طالما أن القائمين عليه غير مقيدين بأهداب الأخلاق والضمير، فالرشوة تلعب دوراً سلبياً في منع تطبيق القانون الوضعي. لكن نظام الحسبة يكفل تطبيق القانون بإخلاص وعدالة وخاصةً وأن المحتسب يجب أن تتوفر فيه شروط أخلاقيه ودينية، وفي حال عدم توفر هذه الشروط فإنه يمنع من تولي هذه الوظيفة.

فالنظام الإسلامي يكفل انتقاء الأشخاص على أساس الكفاءات الدينية والدنيوية والعلمية بينما الأنظمة الوضعية المطبقة حالياً سواء في العالم الإسلامي أو العالم الغربي لا تتقيد سوى بكفاءات الأشخاص العلمية دون الإهتمام بصفات الموظفين الخلقية. ويرى البعض بضرورة العودة إلى نظام الحسبة الإسلامي وتطبيقه في عصرنا الحاضر «كالأستاذ أحمد الفسيري» لإصلاح أسواقنا التي عليها مدار معاشنا.. ولا بد بعد هذه المقارنة السريعة بين نظام الحسبة الإسلامي والأنظمة الوضعية أن نقرأ قول المفكر بريفولت (Briffault) وهو قوله «لقد هُذِّبَتْ طبائع أمرائنا الإقطاعيين الخشنة في العصور الوسطى بفضل علاقتهم بالعرب وتقليدهم لهم»(٤٤).

---

(٤٤) حسان حلاق: المرجع السابق: ص ٨٨ ـ ٨٩ ـ ٩٠.

الفصل السادس

الرق في الإسلام

تعريف الرقيق:

الرقيق، أو العبد، هو إنسان محروم من الأهلية، مملوك لإنسان غيره، يتصرف به تصرفه بملكه، فله أن يستخدمه ويؤجره، ويرهنه، ويبيعه، ويهبهُ، ويضربه ويقتله، ويمثل به. وجملة القول إن العبد من البشر في الصورة، ولكنه في نظر القانون والعرف من الحيوان، وقد يأخذ الناس أنفسهم في بعض الأزمان وفي بعض البلاد بالرفق بالعبيد، فترتفع منزلتهم عن منزلة الماشية، ولكنها لا تصل قط إلى مرتبة الإنسان.

هذا هو تعريف الرقيق، مستوحياً من وقائع التاريخ القديم، أما الفقهاء فقد يعرفون الرق على نحوٍ آخر. وينقل منير العجلاني عن الجرجاني تعريفه للرق: فيقول «الرق في اللغة الضعف، ومنه رقة القلب. وفي عرف الفقهاء عبارة عن (عجز حكمي) شرع في الأصل جزاء عن الكفر. أما أنه عجز، فلأن العبد لا يملك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء وغيرهما، وأما أنه حكمي، فلأن العبد قد يكون أقوى في الأعمال من الحر حساً»[1].

(١) منير العجلاني: عبقرية الاسلام في أصول الحكم ص ٥٩ ـ ٦٠ .

الرق عند الشعوب القديمة:

عرفت الشعوب القديمة كلها الرق، ولم تحرمه ديانة من الديانات، ولما جاء الإسلام وجد الرق نظاماً عالمياً أساسياً مشروعاً عند أمم العالم القديم جميعاً فهو عماد الحركة التجارية وعليه المعول في تحسين الحياة الزراعية(٢). أما فلاسفة اليونان فقد كانوا يوصون الناس بالرفق في معاملة الرقيق ولكنهم لم يستنكروا الرق ولا دعوا إلى إبطاله(٣).

ومَا من فيلسوف روماني ولا مفكر يوناني ولا قائد فارسي ولا حبر يهودي ولا زعيم عربي إلا أقرّ الرق وعمل به، حتى المسيحية. رغم مثاليتها البالغة في تكريم الإنسان أعلى الذرا. لم تمنع هذا الرق ولم تضع نظماً صريحة لتخفيفه أو تقليله أو نسخه كما فعل الإسلام، بل في نصوص المسيحية اعتراف واضح بنظام الرق تدل عليه الوصايا الموجهة إلى العبيد إرشاداً لهم إلى طاعة سادتهم كما في رسالة بولس إلى أهل أفسس: أيها العبيد أطيعوا سادتكم حسب الجسد بخوف ورعدة في بساطة قلوبكم كما للمسيح، لا بخدمه العين كمن يرضي الناس، بل كعبيد المسيح عاملين مشيئة الله من القلب، خادمين بنية صالحة كما للرب ليس للناس، عالمين أن مهما عمل كل واحد من الخير فذلك يناله من الرب عبداً كان أو حراً»(٤) ولذلك وجد كثير من القديسين للرق أسباباً مشروعة، وصوراً مقبولة، «كتوما الأكويني» «وسانت أوغستان» «وإيزيد» وغيرهم الذين سوّغوا من الرق ما يكون نتيجة الخطيئة عل حد تعبيرهم(٥).

ويقال أن مدينة أثينا، التي كان يقطنها عشرون ألفاً من اليونانيين، كان عندها أكثر من ٤٠٠٠٠٠ عبد، وكان في مدينة روما عدد هائل من العبيد يصل أحياناً إلى المليون، وكان كل نصر يعقد لؤاؤه لجيش روماني معناه سيول جديدة من العبيد تتدفق على البلاد الرومانية(٦).

---

(٢) صبحي الصالح: النظم الاسلامية ص ٤٦٤ نقلاً عن (بدر وبدراوي) القانون الروماني: ص ١٧٤

(٣) منير العجلاني: المرجع السابق ص ٦١

(٤) العهد الجديد: الاصحاح السادس

(٥) ثروت بدوي: النظم السياسية القاهرة مكتبة النهضة المصرية سنة ١٩٥٧ ص ١٤٨.

(٦) منير العجلاني: المرجع السابق: ص ٦١

علامات الرّق:

كان المقاتلون الشجعان يفخرون بعدد القتلى الذين صرعوهم في المعارك ولكن الناس كانوا أحياناً لا يصدقون رواياتهم، ولذلك أخذ هؤلاء الشجعان يجلبون معهم من ساحات القتال أيدي ضحاياهم أو رؤوسهم أو آذانهم ليرى الناس ويصدقوا! فلما شاعت طريقة الرق، صنع المقاتلون بأسراهم مثل ما كانوا يصنعون بصرعاهم، أي أنهم كانوا يقطعون أيديهم أو آذانهم أو يقلعون عيونهم، ولذلك ليعرف كل مقاتل عبيده... ثم اكتشفوا طرقاً أسهل للتعريف بالعبيد من غير أن ينالهم كبير أذى، بأن تثقب آذانهم، أو تجدع أنوفهم، أو تجز نواصيهم أي تقص شعورهم وهذه الطريقة الأخيرة هي الطريقة الفضلى التي عرفها العرب في جاهليتها[٧].

الرق في الجاهلية وحال الرقيق قبل الإسلام

كان الرق متفشياً بين عرب الجاهلية على اختلاف دياناتهم، وكان فيهم نفر مخصصون يتوفرون على الإتجار بالرقيق يسمون «النخاسين» أصاب غير واحد منهم حظاً كبيراً من الثروة والجاه، مما يدلنا على كثرة الأرقاء ومبالغة العرب في اقتنائهم.

وكان من أبرز النخاسين، عبد الله بن جدعان، الملقب بنخاسي الذهب، وكان أحد أجواد العرب، في داره عقد «حلف الفضول» وحضره النبي عليه السلام، قبل البعثة، وكانت له قيان يغنينه ثم يهبن لمادحه، وكان يقضي عن الناس ديونهم[٨]، وكان على كثرة عطائه لا ينفد له مال، فلما كبر تسلط قومه على أمواله. فكان ينادي الرجل فيلطمه، ثم يقول إذهب فانشد لطمتك فيضطر قومه الى اعطائه ديه اللطمة من مال ابن جدعان وهكذا أفاد الناس من كرمه حراً ومحجوراً عليه[٩].

(٧) منير العجلاني: المرجع نفسه: ص ٦١ - ٦٢
(٨) سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية والاسلام ص ١١٥
(٩) منير العجلاني: المرجع السابق ص ٦٤ - ٦٥

أما اليهود فقد عرفوا الرق الناجم عن ارتكاب الخطيئات المحظورة، وكان اليهودي يسترق به يهودياً مثله[١٠] عسى أن يذلّ هذا الرق نفسه ويكره إليه المخالفة والعصيان والخطيئة. وعرف اليهود أيضاً نوعاً آخر من الرق بسبب الحرب كانوا به يستعبدون أسراهم، ويبيعونهم بيع السلع، ويسخرونهم لخدمتهم سواء أكانوا من عبيد المزارع والحقول، أم من عبيد المنازل والبيوت، ولقد نطقت التوراة بذلك نطقاً واضحاً صريحاً: «وإذا تقدمت إلى مدينة لتقاتلها فأدْعها أولاً إلى الصلح، فإذا أجابت إلى الصلح وفتحت لك فكلّ الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك»[١١].

على أن أول من سخّر الشعوب المغلوبة، واستعبد الأسرى، واسترق الأحرار هم الرومان، ونجد خطباءهم وعلماءهم المشاهير أمثال شيشرون وسينيك، لا يكتفون بإقرار الرق، بل يتفننون في تسويغ صورة المتعددة[١٢]. ومضى على ذلك اليونان أيضاً، فلم يفكر فلاسفتهم العظماء، أفلاطون وأرسطو وغيرهما. في الغاء الرق ولا تخفيفه[١٣]، وكان طبيعياً أن تمضي على ذلك الأمبراطورية البيزنطية، لأن قسطنطين الكبير أرادها منذ شيد عاصمتها الدائمة، «القسطنطينية» متعددة الوجوه، فهي بتقاليدها رومية، وبثقافتها هيلينية، وبملتها مسيحية، وهي كل حال ليست خالصة الطابع المسيحي[١٤].

أما الفرس فكانت معاملتهم للرقيق خالية من كل معنى إنساني، فإن دولتهم كان تقوم ـ أساساً ـ على نظام الطبقات، فهي تتألف من طبقة الأشراف االدهاقين، وطبقة النبلاء المرازبة، وطبقة رجال الحرب الأصابذة، وطبقة رجال الدين الموابذة وطبقات فرعية أخرى[١٥].

---

(١٠) حسن ابراهيم حسن: النظم الإسلامية ـ القاهرة مكتبة النهضة المصرية ط٢ ١٩٥٩ ـ ص ٢٧٢

(١١) العهد القديم سفر التثنية، الاصحاح العشرون الآية ١٠ ـ الكتاب المقدس بيروت جمعيات الكتاب المقدس ١٩٥٠

(١٢) صبحي الصالح: المرجع السابق ص ٤٦٦ نقلاً عن القانون الدولي «أبو هيف» ١٩٥٩ ص ٥١

(١٣) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٤٦٦

(١٤) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٤٦٦

(١٥) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٤٦٦ ـ ٤٦٥

ولم تكن حال الرقيق أحسن من ذلك عند المصريين والبابليين والبراهمة فنظام الطبقات كان سائداً بين الشعوب القديمة كلها. أما العرب فعرفوا من الرق صوراً وألواناً نقلوا معظمه من غيرهم، وابتدعوا في بعضه وتفننوا فيه: فالرق بسبب الحرب كان معروفاً لديهم كما عرف لدى الشعوب، إلا أنهم كانوا يبيحون استرقاق العربي للعربي، فلم يحرّموا كالرومان اسعباد الروماني للروماني. ولم يجعلوا سبب الإباحة إرتكاب الخطيئة كما قال اليهود، وتابعوهم عليه قديسو المسيحيين. والإسترقاق نتيجةً للشراء كان عماد الحركة التجارية عند العرب، حتى كانت سوق النخاسة من أعظم موارد الثروة لدى القرشيين، وقد مضت عادتهم في اعتبار ولد الرقيق عبداً مثل أبيه، وحرموا جميع الآرقاء من حرية التصرف ومن الحقوق المدنية جميعاً(١٦).

وفي الإمبراطورية الرومانية، كان للسيد الروماني على عبيده حق الحياة والموت، وبلغ من قسوة السادة أن قتل عضو في مجلس الشيوخ - في عهد الإمبراطور نيرون - أربعمائة من عبيده دفعة واحدة لأنهم قصروا في حراسته، ومثل ذلك كان مصير آخرين في عهد الإمبراطور تراجان. وقد ظلت سلطة السيد على عبيده مطلقة حتى أواخر القرن الأول للميلاد، حتى أدى إسراف السادة في قتل عبيدهم ودفعهم لمنازلة الوحوش الضارية وبيعهم لمدارس المجادلين إلى تدخل الأباطرة الذين تأثروا بالمدرسة الرواقية كالإمبراطور (هادريان) و (انطونين الورع) و (كلاوديوس)، فأصدروا قوانين منعوا بموجبها السادة من قتل عبيدهم إلا بإذن من القاضي، وأجازوا للعبد الذي يسيء سيده معاملته أن يلجأ إلى الحاكم فيأمر ببيعه من سيد آخر(١٧).

أما اليهود فكانوا يميزون في المعاملة بين اليهودي وغير اليهودي، كاليهودي المسترق بسبب الفقر، لا يعامل معاملة الأجنبي المسترق بالحرب أو الشراء، وإنما يعامل معاملة الخادم ويتحرر بعد ست سنوات من الخدمة إلا إذا شاء أن يبقى في خدمة سيده، فعندئذٍ يخرز سيده أذنه بمخرز، ويكون عبداً

(١٦) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٤٦٧
(١٧) أرسطو: كتاب السياسة ترجمة أحمد لطفي السيد القاهرة ١٩٤٧ ص ١٠٢ - ١٠٣ - ١٠٦

مؤبداً[١٨]، أما الأجنبي المسترق، فيعامل معاملة العبد، فلا يتحرر أبد الدهر[١٩]. ومع ذلك فليس للسيد على العبد يهودياً كان أم أجنبياً، سلطة مطلقة، فلو قسا عليه فأبق العبد فلا يسلم لمولاه بل يقيم في المكان الذي يختاره من أرض إسرائيل[٢٠].

وفي مصر القديمة كان الرقيق يعامل برفقة ولطف، وأن رحمة الله تسع العبيد وأنه لا ينبغي أن تُساء معاملتهم، وكانت الشريعة تحمي العبد من الإعتداء والأذى، فمن قتل عبداً يُقتل به، وتقرر ديانة المصريين أن الميت عند محاسبته أمام محكمة «أوزوريس» يشهد على نفسه أنه لم يسع في ضرر عبده[٢١]. وفي بابل لم يكن العبيد تعساء، وكان السادة يعنون بعبيدهم ويعلمون أولادهم مهنة من المهن، ويتخذون لهم مكاناً لتعاطيها، ويتركون لهم نصيباً من الأرباح[٢٢]. وعند اليونان كان الرقيق يعتبر آلة ذات روح، ومع ذلك كانت الإفادة منه توجب العناية بهِ، فلم تكن سلطة السيد على عبده مطلقة، بل كانت مُقيدة بالقوانين، فإذا أساء كان لسيده أن يجلده أو يعاقبه بالطحن على الرحى، ولا يحق لسيده أن يقتله إلا بحكم القضاء[٢٣].

ولما ظهرت المسيحية اعتبرت الرق نظاماً إلهياً، وأوصت العبيد بتحمل ما يلقون من قسوة أسيادهم، ولكنها دعت السادة إلى الرأفة بعبيدهم المسيحيين من دون غيرهم إلا إذا تنصروا. ولذلك نرى ملوك إسبانيا النصرانية يُسخرّون أسرى المسلمين لأشق الأعمال ولا يتحررون إلا إذا اعتنقوا النصرانية لأن للنصارى وحدهم الحق في الحرية[٢٤]، ويروى أن الإمبراطورة تيودورا أمرت بقتل إثني عشر ألفاً من أسرى المسلمين لرفضهم الدخول في المسيحية[٢٥].

(١٨) عبد السلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره ١٩٧٩ص ٥٦
(١٩) عبد السلام الترمانيني: المرجع نفسه ٥٦
(٢٠) عبد السلام الترمانيني: المرجع نفسه ص ٥٦.
(٢١) أحمد شفيق: الرق في الاسلام - ترجمة أحمد زكي باشا القاهرة ١٩٨٢ ص ٩
(٢٢) عبد السلام الترمانيني: المرجع السابق ص ٥٧
(٢٣) أحمد شفيق: المرجع السابق ص ١٨ ـ ٢١
(٢٤) يوسف أسباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين: ترجمة محمد عبدالله عنان القاهرة ١٩٥٨ ص ١٢٨
(٢٥) فازيليف: العرب والروم ترجمة عبد الهادي شعيرة القاهرة ١٩٣٤ ـ ص ١٩٧

موقف الإسلام من معاملة الرقيق:

لما ظهر الإسلام، وأشرق نوره الماحي لكل ظلام، كان مما أصلحه من فساد الأمم إبطال ظلم الرقيق وإرهاقه، ووضع الأحكام لإبطال الرق بالتدريج السريع، إذ كان إبطاله دفعة واحدة متعذراً في نظام الإجتماع البشري من الناحيتين: ناحية مصالح السادة المسترقين، وناحية معيشة الأرقاء المستعبدين[٢٦].

ولقد دعا الإسلام إلى الرفق بالمستضعفين عموماً، وفي ذلك يقول الرسول ﷺ «إن الله رفيق يحب الرفق، ويعطي على الرفق ما لا يعطي على العنف، وما لا يعطي على سواه»[٢٧]وكان الرقيق من جملة المستضعفين الذين أمر الله بالإحسان إليهم، وفي ذلك يقول تعالى: ﴿واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين.. وما ملكت أيمانكم، إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾[٢٨]وروى البخاري وغيره من حديث أبي هريرة عن النبي «ﷺ» قال «قال الله تعالى ثلاث أنا خصمهم يوم القيامة ومن كنت خصمه خصمته: رجل أعطى بي ثم غدر، ورجل باع حراً ثم أكل ثمنه، ورجل إستأجر أجيراً فاستوفى منه ولم يعطه أجره» وفي حديث الثلاثة الذي لا يقبل الله منهم صلاة: «ورجل اعتبد محرراً» أي جعله كالعبد في استخدامه كرهاً أو أنكر عتقه أو كتمه[٢٩].

أما من حيث معاملة العبد فقد حضّ النبي ﷺ على التجاوز عن خطأ العبد ونهى عن ضربه إلا في معصية الله، وفي ذلك يقول: (أضرب عبدك إذا عصى الله واعف عنه إذا عصاك[٣٠]. وفي طعام العبد وكسوتهِ يقول النبي ﷺ من لا يمكم - أي وافقكم - من مملوكيكم فأطعموه مما تأكلون واكسوه مما تلبسون، ومن يلايمكم منهم فبيعوه، ولا تعذبوا خلق الله، وفي الرفق بالعبد يقول: (لايدخل

(٢٦) محمد رشيد رضا: المنار المجلد ٣٣ - ج١ ١٣٥١/١٩٣٣ ص ٢٥
(٢٧) عبد السلام الترمانيني: المرجع السابق ص ٥٩
(٢٨) القرآن الكريم: النساء ٣٦
(٢٩) محمد رشيد رضا: المنار: المجلد ٣٣ ج٢ ص ٨٣
(٣٠) القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: القاهرة ١٩٦٠ ص ١٩٠

الجنة سيء الملكة[٣١]. أي سيء الصحبة لمماليكه..

ويقول: لا يكلف المملوك من العمل ما لا يطيق[٣٢]. وقد حضّ النبي ﷺ على تأديب الأمةِ وتعليمها والتزوج بها، وفي ذلك يقول: (أيما رجل كانت عنده وليده فعلمها فأحسن تعليمها وأدبها فأحسن تأديبها، ثم أعتقها وتزوجها فله أجران[٣٣] وقد فعل ذلك حين اعتق صفية بنت حُيي، بعد أن سُبيت في غزوة خيبر، وتزوجها، وفعل مثل ذلك بجويرية بنت الحارث بعد أن سُبيت في غزوة بني المصطلق، وكان الرسول مثالاً رفيعاً في معاملة مواليه، فقد روى عن أبي حذيفة ـ وكان مولى لأم المؤمنين أم سلَمَة ـ قوله: خدمت رسول الله ﷺ خمسين سنة، لم يقل لشيء صنعته لم صنعته؟ ولم يقل لشيء تركته لم تركته؟[٣٤]ومن أظهر ما يروى عن النبي ﷺ في الحض على الرفق بالرقيق، ما رواه عنه انس بن مالك أنه قال: (ما زال جبريل يوصيني بالجار حتى ظننت أنه سيورثه، ما زال يوصيني بالنساء حتى ظننت أنه سيحرِّم طلاقهن، وما زال يوصيني بالمماليك حتى ظننت أنه سيجعل لهم مدة إذا إنتهوا إليها اعتقوا[٣٥]. وكان الرفق بالمماليك آخر وصاياه وهو على فراش الموت[٣٦].

وقد استنَّ الصحابة في معاملة مواليهم بسنة النبي ﷺ، وكان عمر يراقب معاملة السادة لمماليكهم، فكان يذهب كل يوم سبت إلى العوالي ـ وهي ضاحية من ضواحي المدينة ـ فإذا وجد عبداً يقوم بعمل لا يطيقه وضعه عنه[٣٧]. ونراه يدخل على قوم من أهل مكة، فوجدهم يأكلون ومواليهم لا يأكلون معهم، فلما دعوه امتنع أن يأكل معهم، وذّكرهم بأنه لا عزة لقوم لا يأكل مواليهم معهم. ثم نراه حين توجه إلى بيت المقدس، يتناوب ركوب الراحلة مع غلامه فلما اقتربا

(٣١) القرطبي: المصدر نفسه: ص ١٩٠ ـ ١٩١
(٣٢) القرطبي: المصدر نفسه ص ١٩٠ ـ ١٩١
(٣٣) عبد السلام الترمانيني: المرجع السابق ص ٦٠
(٣٤) عبد السلام الترمانيني: المرجع نفسه ص ٦٠ ـ نقلًا عن السيوطي تاريخ الخلفاء ج١ ص ٢٣٩ ـ القاهرة
(٣٥) القرطبي: المصدر السابق ج٥ ص ١٩١
(٣٦) عبد السلام الترمانيني: المرجع السابق ص ٦١
(٣٧) عبد السلام الترمانيني: المرجع نفسه ص ٦١

من المدينة كان الدور لعبده فأركبه الخليفة وسعى خلفه على أقدامه وأعطى غلامه مركبة فلما تلقاه الناس قالوا: أين أمير المؤمنين، قال: أمامكم يعني نفسه فساروا أمامهم وإنتهى هو إلى أيله فنزلها[٣٨].

وفي الفقه الإسلامي أحكام كثيرة تتعلق بمعاملة الرقيق، وهي مستمدة مما قضى به القرآن الكريم واستنّه الرسول العظيم، وكلها رفق بالرقيق وإحسان إليه وأخذ بيده، ومنها: لايجوز تكليف العبد بعمل مرهق أو عمل لا يحسنه

للعبد أن يلجأ إلى القاضي إذا انتقض سيده حقاً له أو عامله بسوء

وقد استحدث الإسلام وظيفة المحتسب، وكان من جملة وظائفه أخذ السادة بحقوق العبيد والأماء وألَّا يكلفوهم من الأعمال ما لا يطيقون[٣٩].

وعلى أساس هذه القواعد، سلك المسلمون في معاملة الرقيق وأخذوا يتنافسون في الرفق به والإحسان إليه تقرباً إلى الله تعالى وتأسّياً برسوله الكريم وصحابته النجب، ولما شاع إنشاء الوقف الخيري في العصور الإسلامية المتأخرة كان منها ما هو مرصود لإسعاف الرقيق[٤٠].

وهكذا يستبين الفرق الجسيم بين معاملة الرقيق في الإسلام، وبين معاملته عند الشعوب والأمم الأخرى، فالرقيق كان في نظر الإسلام (إنساناً) والرق في شرعه كان حالة إستثنائية وموقتة، ولم يكن نظاماً طبيعياً أو آلهياً مؤبداً[٤١]. وينقل العديد من الرحَّالة الصادقون المنصفون صوراً مُضيئة عن حال الرقيق في البلاد الإسلامية. يذكر جوستاف لوبون أقوالاً كثيرة لباحثين ورحالة يشهدون بحسن معاملة الرقيق في مصر والبلاد العربية[٤٢]. ويقول «ويستر مارك» نقلاً عن كثير من هؤلاء أن المسلمين يتقيدون في معاملة الرقيق بسنة النبي وما رُوي عنه من أحاديث، ويتقربون إلى الله يعتق عبيدهم، فالرقيق يعيش في الأسرة الإسلامية كأحد أفرادها، ومن المعيب أن يبيع أحد عبده إلا إذا إحوجته الضرورة

(٣٨) ابن الأثير: الكامل في التاريخ: ج٢ ص ٥٦١ دار صادر بيروت ١٩٧٩
(٣٩) الماوردي: الأحكام السلطانية ـ القاهرة ١٩٦٠ ص ٢٤٧
(٤٠) عبد السلام الترمانيني: المرجع السابق ص ٦٣
(٤١) عبد السلام الترمانيني: المرجع السابق ص ٦٤
(٤٢) جوستاف لوبون: حضارة العرب. ص ٣٧٦ ـ ٣٧٨

أو رأى من عبده ما يُسيء[٤٣].

وإذا كنا نرى في كتب التاريخ وروايات الأخبار حوادث عما كان يصيب بعض الأرقاء أو زمراً منهم من سوء فهذه حالات فردية وتعسف لا يقرهُ الإسلام، ولا يعتبر فاعله مكتمل الإيمان ومن الظلم الحكم على الإسلام من خلال تصرفات بعض المسلمين والعبرة بما شرعه لا بما يظهر من سوء فهمه أو تطبيقه[٤٤].

(٤٣) عبد السلام الترمانيني: المرجع السابق ص ٦٥ ـ نقلاً عن ويسترماك ج١ ص ٦٨٢
(٤٤) عبد السلام الترمانيني: المرجع نفسه ـ ص ٦٦

الفصل السابع

«الزكاة وعلاج الفقر في الإسلام»

ترتكز منهجية البحث في الإسلام على أساس الترابط بين الدين والدنيا والحياة والآخرة، فالحياة وسيلة إلى هدف أسمى، وإذا صلحت الوسيلة، سهل الوصول إلى الهدف والغاية، وتحقق الهدف المراد من الحياة. وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿وابتغ فيما آتاك الله الدار الآخرة ولا تنس نصيبك من الدنيا﴾[(١)]. وفي تقديم الآخرة على الحياة الدنيا، والموازنة بين الآخرة ككل والنصيب من الدنيا دلالة على عظم الوزن النسبي للآخرة، وفي ذلك يقول الله تعالى ﴿من كان يريد حرث الآخرة نزد له في حرثه، ومن كان يريد حرث الدنيا نؤته منها وماله في الآخرة من نصيب﴾[(٢)].

ولا يعني هذا المنهج عدم جواز الأخذ عن غير المسلمين، ذلك أن الإسلام أطلق سلطان العقل من كل ما يقيده، وخلصه من كل تقليد للآباء والأجداد، ورده إلى مملكته يقضي بحكمه وحكمته مع الخضوع في ذلك لله وحده، والوقوف عند شريعته[(٣)].

ورغم أن كتابات عديدة سبق أن تناولت الخطوط العريضة للإقتصاد الإسلامي في علاقته بالنظم الإقتصادية المعاصرة، فإننا نرى مع ذلك أن الوقت لا

(١) القرآن الكريم: القصص ٧٧

(٢) القرآن الكريم: الشورى ٢٠

(٣) عبد الهادي علي النجار: الإسلام والإقتصاد آذار ١٩٨٣ ص ٦

يزال مبكراً للإقتصار على قضية معينه بذاتها والغوص في المفهوم الإسلامي حولها، وصياغتها صياغة حديثة، لأن ذلك يقتضي الفهم الشامل للإقتصاد الإسلامي منهجاً وفكراً وأسلوباً، وهو أمر لا يزال بعيداً عن كثير عن المتخصصين في العلوم الإقتصادية أنفسهم(٤).

المنهج الإسلامي في الحياة.

يشكل العدل أحد الأركان المهمة في تركيبة المجتمع الإسلامي وهو بذلك، ذو تأثير كبير على الأركان الأخرى التي يتألف منها المجتمع الإسلامي والعدل في مختلف مجالات الحياة هو إمتداد للعدل الكوني، مما يتعين معه أن يكون الإنسان عادلاً في سلوكه، منسجماً مع البيئة الكونية، وإلا كان غريباً وشاذاً.

وفي هذا يقول الله تعالى: ﴿والسماء رفعها ووضع الميزان، ألا تطغوا في الميزان، وأقيموا الوزن بالقسط ولا تخسروا الميزان﴾(٥).

مشكلة الفقر في الإسلام.

عالج الإسلام الفقر قبل أن تصبح هذه المشكلة الشغل الشاغل للدولة المتخلفة عموماً، ومن هنا إعتبر الإسلام المال زينة الحياة والدنيا. فقال تعالى: ﴿المال والبنون زينة الحياة الدنيا والباقيات الصالحات خير عند ربك ثواباً وخير أملاً﴾(٦) ويعتبر الإسلام الفقر خطراً على العقيدة الإسلامية، وخطراً على الأخلاق، وخطراً على سلامة التفكير وسوية السلوك، كما أنه خطرٌ على الأسرة وعلى المجتمع(٧). وفضلاً عن ذلك فإنه يعتبره بلاءً يستعاذ بالله من شره. فعن عائشة رضي الله عنها، أن النبي ﷺ كان يتعوذ فيقول «اللهم إني أعوذ بك من

(٤) عبد الهادي على النجار: المرجع نفسه ص ٧

(٥) القرآن الكريم: الرحمن ٧ ـ ٩

(٦) القرآن الكريم: الكهف ٤٦

(٧) يوسف القرضاوي: دور الزكاة في علاج المشكلات الإقتصادية، الإقتصاد الإسلامي بحوث مختارة من المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي. جامعة الملك عبد العزيز، المركز العالمي لأبحاث الإقتصاد الإسلامي ١٤٠٠/١٩٨٠ ص ٢٣٤ وما بعدها.

فتنة النار، ومن عذاب النار، وأعوذ بك من فتنة الغنى، وأعوذ بك من فتنة الفقر» راوه البخاري.

وقد يجر الفقر إلى الكفر، لأنه قد يحمل الفقير إلى حسد الغني، والحسد آفة إجتماعية تأكل حسنات صاحبها، وقد يدفع إلى التذلل إلى الأغنياء وعدم الرضا بقضاء الله تبارك وتعالى، والسخط على كل شيء، ومن هنا فإن الفقر إن لم يكن كفراً، فهو جار إليه(٨).

الهدف الذي يرمي إليه الإسلام من محاربة الفقر:

من أولى الأهداف التي يسعى إليها الإسلام في محاربة الفقر، هي تحرير الإنسان من براثنهِ بحيث يتهيأ له مستوى من المعيشة يليق بكرامة الإنسان وهو الذي كرمه الله.

وإذا ضمن الإنسان الحياة الهادئة الهانئة، وشعر بنعمة الله وفضله، أقبل على عبادة الله في خشوع وإحسان، ومن ثم لا ينشغل بطلب الرغيف ولا يبتعد عن معرفة الله وحسن الصلة به. من هنا تبدو الحكمة الإلهية في فرض فريضة الزكاة، وجعلها ركناً من أركان الإسلام تؤخذ من الأغنياء لترد على الفقراء، وبهذا تتجلى في المجتمع الإسلامي المعاني الإنسانية القيمة التي تشد الغني للتحسس بالفقير في إطار من المحبة الكاملة، دون أن يكون لهذه المشاركة أية مِنة واستعلاء، وبهذا يستطيع الفقير المشاركة في الحياة فيقوم بواجبه في طاعة الله. كعضو فاعل في المجتمع الإسلامي. ولا يخفى أن شعور الفقير بهذه المشاركة وهذا التحسس، يعتبر في حد ذاته ثروة كبيرة ومورداً بشرياً يساهم في تقدم المجتمع الإسلامي ويوفر له دعائم ثابتة البنيان، قوامه روح التكافل والتضامن والتناصر بين جميع أفراد المجتمع.

وإذا كان القرآن الكريم قد نص ـ على سبيل الحصر ـ على مصارف الزكاة، في قوله تعالى: ﴿إنما الصدقات للفقراء والمساكين والعاملين عليها والمؤلفة

(٨) عبد الهادي على النجار: المرجع السابق ص ١٧٢

قلوبهم وفي الرقاب والغارمين وفي سبيل الله وابن السبيل فريضة من الله والله عليم حكيم﴾[٩]، فإن هذه الآية الكريمة قد حصرت مصارف الزكاة، ولكنها لم تحدد مواصفات وشروط كل مصرف، وتركت ذلك للفقه ليواكب إستخدام حصيلة الزكاة وتطور المجتمع وظروفه. وفي تخصيص جزء من حصيلة الزكاة للفقراء والمساكين، إستهدفت الآية أن تجعل من الزكاة أداة لتحقيق مجتمع إسلامي متضامن ومتماسك ومتعاون بين الفقراء والأغنياء في إطار من المحبة والأخوة الدينية الحقة..

كيف ينشأ الفقر:

ترتكز نظرة الإسلام للموارد الإقتصادية على أساس النظرة الشاملة في مواجهة متطلبات المجتمعات البشرية، بحيث يجب أن تكون الموارد كامنة لإشباع حاجة الإنسان بدليل قوله تعالى: ﴿الله خلق السموات والأرض وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكم وسخر لكم الفلك لتجري في البحر بأمره وسخر لكم الأنهار. وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار. وآتاكم من كل ما سألتموه وأن تعدوا نعمة الله لا تحصوها إن الإنسان لظلوم كفار﴾[١٠].

وعلى هذا الإساس فإن أي تقصير في إستغلال الموارد الإقتصادية يعتبر سبباً رئيسياً في خلق مشكلة الفقر، كما أن سوء توزيع الدخل وعدم الإنفاق في سبيل الله يعتبر سبباً ثانياً في خلق تلك المشكلة، وقد عبر الله سبحانه وتعالى عن ذلك بقوله: ﴿وإذا قيل لهم أنفقوا مما رزقكم الله قال الذين كفروا للذين آمنوا أنطعم من لو يشاء الله أطعمه إن أنتم إلا في ضلال مبين﴾[١١].

وعلى هذا فإن السبب الذي يكمن خلف مشكلة الفقر، هو سلوك الإنسان ذاته وفساد نظامه الإقتصادي، سواء من ناحية ضعف الإنتاج أو سوء التوزيع أو هما معاً.

---

(٩) القرآن الكريم: التوبة ٦٠
(١٠) القرآن الكريم: إبراهيم ٣٢ـ ٣٣
(١١) القرآن الكريم: يسن ٤٧

وقد عالج الإسلام هذه المشكلة من زاويتين:

الأولى: من زاوية الإنتاج فدعا إلى التنمية الإقتصادية واعتبر تعمير الأرض من أفضل ضروب العبادة، بل أصرَّ على ضرورة أن يكون الإنتاج واجباً لا يكمل الواجب الديني إلا به، بشرط أن يكون هذا الإنتاج متوافقاً مع دائرة الحلال، وهو ما يسد منافذ الشهوات والسلوكيات الضارة التي تستنفد جانباً من الموارد. وتعتبر التنمية الإقتصادية في هذا فرضاً على الفرد والدولة، ولهذا يأمرنا الله تعالى بالمشي في مناكب الأرض والإنتشار فيها، أي ممارسة كافة العمليات الإنتاجية والحرفية، كما جاء في قوله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾(١٢).

والثانية: من ناحية التوزيع، وهنا يكفل الإسلام عن طريق الزكاة حد الكفاية أو حد الغنى لكل فرد، بمعنى أنه إذا عجز عن أن يوفر لنفسة المستوى المناسب للمعيشة لسبب خارج عن إرادته فإن نفقته تكون واجبة في بيت مال المسلمين أي في خزانة الدولة(١٣).

دور الزكاة في علاج الفقر وتحقيق التكافل الإجتماعي:

تلك هي المشكلة التي تصدى الإسلام لمحاربتها، وهي مشكلة مَرَدُّها الإنسان ذاته سواء بكفرانه بالنعمة من حيث تقصيره من إستثمار موارد الطبيعة، أو بظلمه من ناحية سوء توزيع الدخول والثروات. وجدير بالذكر أن نشير إلى أن علاج الفقر في الإسلام لا ينصرف فقط إلى الزكاة بل يرجع أساساً إلى العمل، ونفقات الموسرين من الأقارب والصدقات المستحبة وغيرها. ومع ذلك فإن أموال الزكاة توجه في معظمها لأغراض التوازن الإجتماعي بهدف رفع حاجة الفئات المحتاجة، ولهذا إعتبرت الزكاة من مسؤولية الدولة الإسلامية في جبايتها وإنفاقها، كما هي مسؤولية الأفراد القادرين الذين يتوجب عليهم حق إنفاقها، وفي ذلك يتفق معظم رجال الفكر الإسلامي(١٤)، كما أن أموال الزكاة تسْهم في

(١٢) القرآن الكريم: الملك ١٥
(١٣) عبد الهادي علي النجار: المرجع السابق ص ١٧٩
(١٤) عبد الهادي على النجار: المرجع نفسه ص ١٨٣

علاج الجهل والمرض، فكثيراً ما يكون الفقر سبباً لإنتشار الجهل والتخلف حيث لا يستطيع الفقير أن يتعلم أو يعلم أولاده، لهذا كان هذا الهدف من الحاجات الأساسية التي يجب أن تتوفر للفقير من حصيلة الزكاة، وترتبط مشكلة المرض كذلك بمشكلة الفقر على أساس أنه إذا إرتفع مستوى المعيشة وتوافر لدى جمهور الأفراد حسن التغذية والمسكن الصحي والقدرة على العلاج فإن المرض ينحصر مداه في أضيق نطاق. ولا يجوز في نظر الإسلام أن يعيش فرد في مجتمع إسلامي. ولو كان من أهل الذمة جائعاً أو عارياً، أو مشرداً محروماً من المأوى، أو من الزواج وتكوين الأسرة ولكن ما الذي يحقق للإنسان هذه المعيشة في المجتمع الإسلامي؟ وما الوسائل التي إتخذها الإسلام لضمان ذلك.

أولى الوسائل التي إعتمدها الإسلام لمعالجة الفقر والحد من إنتشاره وتفشيه في المجتمع الإسلامي هي **العمل**: فكل إنسان في مجتمع الإسلام يجب أن يناط به عمل معين، لتأمين رزق عياله، ولتكامل المقومات التي تكفل لهذا المجتمع النمو والترقي ومعالجة أزمات البطاله التي تهدده بالفناء والتداعي، فالإنسان المسلم مأمور أن يمشي في مناكب الأرض ويأكل من رزق الله تعالى بدليل قوله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقِه﴾(١٥).

وإذا كان العلم سلاح الأمة لمحاربة الجهل وآفاته، فإن العمل هو السلاح الأول لمحاربة الفقر، وهو السبب الأول في جلب الثروة، وهو العنصر الأول في عمارة الأرض التي إستخلف الله فيها الإنسان، وأمره أن يعمرها(١٦)، كما قال تعالى على لسان صالح لقومه ﴿يا قوم إعبدوا الله ما لكم من إله غيره، هو أنشأكم من الأرض واستعمركم فيها﴾(١٧).

والإسلام يهيأ أبواب العمل أمام المسلم ليختار منها ما تؤهله له كفاءته وخبرته وميوله، ولا يفرض عليه عملاً معيناً إلا إذا تعين ذلك لمصلحة المجتمع، كما أنه لا يسد في وجهه أبواب العمل إلا إذا كان من ورائه ضرر بشخصه أو

(١٥) القرآن الكريم: الملك ١٥
(١٦) يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام. دار العربية للطباعة والنشر ـ بيروت ـ ١٣٨٦/١٩٦٦ ص ٤٤
(١٧) القرآن الكريم: هود ٦١

للمجتمع، مادياً كان الضرر أو معنوياً، وكل الأعمال المحرمة في الإسلام من هذا النوع.

إن هذا العمل سيدر على صاحبه غلة أو ربحاً أو أجراً، يمكنه من إشباع حاجاته الأساسية، وتحقيق كفاية أسرته، ما دام النظام الإسلامي هو الذي يحكم الحياة الإجتماعية والإقتصادية والسياسية، يوجهها وفقاً لأحكامه ووصاياه[١٨].

وقد عالج الإسلام كافة البواعث النفسية، والمعوقات العملية التي تثبط الناس عن العمل والسعي والمشي في مناكب الأرض، فمن الناس من يعرض عن العمل والسعي بدعوى التوكل على الله، وإنتظار الرزق من السماء، وهؤلاء قد خطأهم الإسلام، فإن التوكل على الله لا ينافي العمل واتخاذ الأسباب، وشعار المسلم ما قاله النبي ﷺ للأعرابي الذي ترك الناقة سائبة متوكلاً على الله، فقال له: «اعقلها وتوكل[١٩]. إن الله تبارك وتعالى حين خلق الأرض بارك فيها وقدر فيها أقواتها، وأودع في بطنها وعلى ظهرها من البركات المذخورة، والخيرات المنشورة، ما يعيش به عباد الله في رغد من العيش[٢٠]، كما قال الله تعالى ﴿ولقد مكّناكم في الأرض وجعلنا لكم فيها معايش قليلاً ما تشكرون﴾[٢١]» كما قال سبحانه ممتنا على بني آدم: «ولقد كرمنا بني آدم وحملناهم في البر والبحر ورزقناهم من الطيبات». وقال تعالى: ﴿الله الذي جعل لكم الأرض قراراً والسماء بناء وصوركم فأحسن صوركم ورزقكم من الطيبات ذلكم الله ربكم فتبارك الله رب العالمين﴾[٢٢] والله ضامِنٌ الرزق لجميع عباده، بل لكل دابة حية على الأرض، قال تعالى ﴿وما من دابة في الأرض إلا على الله رزقها﴾[٢٣] ﴿إن الله هو الرزاق ذو القوة المتين﴾[٢٤] ولكن إقتضت سنة الله في الخلق أن هذه

(١٨) يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص ٤٤
(١٩) رواه الترمزي وابن ماجة، وقال الترمزي: حسن صحيح. أنظر القرضاوي المرجع نفسه ص ٤٥
(٢٠) يوسف القرضاوي: المرجع نفسه ص ٤٧
(٢١) القرآن الكريم: الأعراف ١٠
(٢٢) القرآن الكريم: غافر ٦٤
(٢٣) القرآن الكريم: هود ٦
(٢٤) القرآن الكريم: الذاريات ٥٨

الأرزاق التي ضمنها، والأقوات التي قدرها والمعايش التي يسرها، لا تنال إلا بجهد يبذل، وعمل يؤدى، ولهذا رتب الله سبحانه وتعالى الأكل من رزقه على المشي في مناكب أرضه فقال: ﴿فامشوا في مناكبها وكلوا من رزقه﴾(٢٥) فمن مشى أكل، ومن كان قادراً على المشي، ولم يمش كان جديراً ألا يأكل(٢٦). وقال تعالى، ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾(٢٧) وقد روى أن عمر رأى بعد الصلاة قوماً قابعين في المسجد بدعوى التوكل على الله، فعلاهم بِدُرَّتِهِ، وقال كلمته الشهيرة: «لا يقعدن أحدكم عن طلب الرزق ويقول: اللهم إرزقني، وقد علم أن السماء لا تمطر ذهباً ولا فضة، وأن الله تعالى يقول: ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾(٢٨).

ويرى الدكتور يوسف القرضاوي في دُرَّةِ عمر رمزاً لسلطان القانون، ورقابة الحكومة وإشرافها على تنفيذ أحكام الإسلام وتوجيهاته، فمن لم يردعه توجيه القرآن ردعته عقوبة السلطان(٢٩).

ومن الناس من يدع العمل بحجة التبتل لطاعة الله تعالى، والإنقطاع الكامل لعبادته التي من أجلها خلق الإنسان ﴿وما خلقت الجن والإنس إلا ليعبدون﴾(٣٠) فلا يجوز في نظر هؤلاء أن يشتغل الإنسان بحظ نفسه عن عبادة ربه، ولا بد عندهم لأداء حق الله من التفرغ لعبادته كالرهبان في الأديرة والعباد في الخلوات. وهؤلاء، قد علمهم الرسول عليه السلام، أن لا رهبانية في الإسلام وأنّ العمل الدنيوي إذا إتّقن وصحّت فيه النية، وروعيت أحكام الإسلام هو عبادة في نفسه. وأن سعي الإنسان على معاشه ليعن نفسه أو يعول أهله، أو يحسن إلى أرحامه وجيرانه، أو ليعاون في عمل الخير ونصره الحق، إنما

(٢٥) القرآن الكريم: الملك ١٥
(٢٦) يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص ٤٧
(٢٧) القرآن الكريم: الجمعة ١٠
(٢٨) القرآن الكريم: الجمعة ١٠
(٢٩) يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص ٤٨
(٣٠) القرآن الكريم: الذرايات ٥٦

ذلك ضرب من الجهاد في سبيل الله، ولهذا قرن الله بينهما في قوله ﴿وآخرون يضربون في الأرض يبتغون من فضل الله، وآخرون يقاتلون في سبيل الله﴾[٣١].

وعن عمر بن الخطاب قال «ما من حال يأتيني عليها الموت، بعد الجهاد في سبيل الله أحبّ إليّ من أن يأتيني وأنا ألتمس من فضل الله»[٣٢] ثم تلا هذه الآية وآخرون يضربون. . .»

وقال ﷺ في الحث على التجارة «التاجر الصدوق الأمين مع النبينن والصديقين والشهداء»[٣٣] وقال في الحث على الزراعة والغرس «ما من مسلم يزرع زرعاً أو يغرس غرساً فيأكل منه طير أو إنسان أو بهيمة إلا كان له به صدقة»[٣٤] وقال في الحثّ على الصناعات والحرف «ما أكل أحد طعاماً قط خيراً من أن يأكل من عمل يده» «من بات كالاً من طلب الحلال بات مغفوراً له»[٣٥] وفي رواية؛ «من أمسى كالاً من عمل يديه أمسى مغفوراً له»[٣٦]

ومن الناس من يدع العمل والسعي في مناكب الأرض، إعتماداً على أخذه من الزكاة أو غيرها من الصدقات والتبرعات التي تجبى إليه من الآخرين، بغير تعب ولا عناء، وفي سبيل ذلك يستبيح مسألة الغير، ومد يده إليه، على ما فيها من ذل النفس، وإراقه ماء الوجه، هذا مع أنه قوي البنية، سليم الأعضاء، قادر على الكسب، كأكثر الذين نشاهدهم في بلاد الإسلام من المتسولين والشحاذين وهؤلاء قد بين لهم الإسلام أنهم ليسوا أهلاً للزكاة ولا لغيرها من الصدقات ما داموا أقوياء مكتسبين أو مستطعين للكسب[٣٧].

ومن هنا قال النبي عليه السلام لمن سأله أن يعطيهما من الزكاة «لا حظ

---

(٣١) القرآن الكريم: المزمل ٢٠
(٣٢) يوسف القرضاوي المرجع السابق ص٤٩
(٣٣) رواه البخاري: راجع القرضاوي ص ٤٩
(٣٤) رواه البخاري. راجع القرضاوي ص ٤٩
(٣٥) رواه ابن عساكر عن أنس ورمز له السيوطي في الجامع الصغير بعلامة الصحة. راجع القرضاوي ص ٤٩
(٣٦) رواه البطراني فعن ابن عباس بيسند رمز له السيوطي بعلامة الضعف راجع القرضاوي ص ٤٩
(٣٧) يوسف القرضاوي: المرجع نفسه ص ٥٢ـ ٥٣

فيها لغني ولا لقوي مكتسب»(٣٨) وقال عليه السلام «لا تحل الصدقة لغني ولا لذي مِرّة سَوي»(٣٩) ومعنى المرة القوة والسوي السليم الأعضاء. وبهذا لم يجعل الرسول ﷺ، لمتبطل كسول حقاً في صدقات المسلمين وذلك ليدفع القادرين إلى العمل والكسب الحلال.

أما الوسيلة الثانية: فهي كفالة الموسرين من الأقارب، إذ الأصل في شريعة الإسلام، أن يحارب كل امرىء الفقر بسلاحه هو وسلاحه هو السعي والعمل، إلا أولئك الذين أصابتهم كوارث فأقعدتهم عن الكسب، وفي هذه الحالة فإن الإسلام يفرض إنقاذهم من مخالب الفقر والحاجة، واغنائهم عن ذل السوأل وهوان التكفف، وأول ما شرعه لذلك هو تضامن أعضاء الأسرة الواحده. فحثّ على تضامن ذوي القربى بنصوص واضحة، يشد بعضهم أزر بعض، ويحمل قويهم ضعيفهم، ويكفل غنيهم فقيرهم، وينهض قادرهم بعاجزهم فإن العلائق بينهم أشد قوة، وبواعث التعاطف والتراحم والتساند أوثق عروة، وذلك لما بينهم من الرحم بدليل الواصلة والقرابة الجامعة (٤٠). دليل قوله تعالى: ﴿وأولو الأرحام بعضهم أولى ببعض في كتاب الله﴾(٤١).

وقد أكّد الإسلام حق القرابة وصلة الرحم، فمن الآيات قوله تعالى: ﴿إن الله يأمر بالعدل والإحسان وايتاء ذي القربي﴾(٤٢) ﴿واعبدو الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين إحساناً وبذي القربى واليتامى والمساكين والجار ذي القربي والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم، إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً﴾(٤٣) ﴿فآت ذا القربى حقه والمسكين وابن السبيل ذلك خير للذين يريدون وجه الله﴾(٤٤) وقال عليه السلام: ﴿من كان يؤمن بالله واليوم والآخر فليصل رحمة﴾(٤٥) وأوجب النبي ﷺ برّ الوالدين والأقارب وقال «أمك

(٣٨) رواه أحمد وأبو داود والنسائي راجع القرضاوي ص ٥٣
(٣٩) رواه الخمسة وحسنه الترمزي راجع القرضاوي ص ٥٣
(٤٠) يوسف القرضاوي: المرجع نفسه ص ٦٢
(٤١) القرآن الكريم: الأنفال ٧٥
(٤٢) القرآن الكريم: النحل ٩٠
(٤٣) القرآن الكريم: النساء ٣٦
(٤٤) القرآن الكريم: الروم ٣٧
(٤٥) متفق عليه

وأباك وأختك وأخاك، ومولاك الذي يلي ذاك، حق واجب، ورحم موصولة»[٤٦].

ويظهر من خلال هذا التساند الذي شرعه الله عز وجلّ مفهوم التكافل الإجتماعي الذي يجمع أعضاء المجتمع الإسلامي بعيداً عن روح الأنانية الفردية، إذ لا معنى لصلة الرحم بغير التفقة على المحتاج وإيلاء الفقير المحتاج الإهتمام والرعاية بما يكفل تكافل المجتمع الإسلامي وتعاضده وتوثيق أوَاصر المودة بين كافة أفراده.

أما الوسيلة الثالثة فهي:

الزكاة: فلقد أمر الإسلام كل قادر أن يعمل ويسعى في طلب الرزق ليكفي نفسه ويغني أسرته، ويسهم بالنفقة في سبيل الله، فمن لم يستطع وعجز عن العمل، ولم يكن لديه من الما ل الموروث أو المدخر ما يسد حاجته، كان في كفالة أقاربه الموسرين، ينهضون به ويقومون بشأنه، لقد فرض الله في أموال الأغنياء حقاً معلوماً وفريضة مقررة ثابتة هي الزكاة، أما الهدف الأول من الزكاة هو إغناء الفقراء بها، والمساكين هم أول من تصرف لهم الزكاة، حتى أن النبي ﷺ لم يذكر من بعض المواقف إلا هذا المصرف، لأنه المقصود أولاً. كأمره لمعاذ، وقد بعثه إلى اليمن، أن يأخذها من أغنيائهم ويردها في فقرانهم، وحتى ذهب أبو حنيفة وأصحابه إلى أن الزكاة لا تصرف إلا لفقير[٤٧].

وقد هدف الإسلام من ذلك تدريب المسلم على البذل والإنفاق في السراء والضراء، وتعويده على الإعطاء ولتكون يده اليد العليا، حتى ولو كان محتاجاً ممن يستحقون زكاة الفطر وقد جعل القرآن الزكاة، مع التوبة من الشرك وإقامة الزكاة عنواناً في دين الإسلام، واستحقاق أخوة المسلمين، والإنتماء إلى المجتمع الإسلامي، قال تعالى في شأن المشركين المحاربين ﴿فإن تابوا وأقاموا الصلاة وآتوا الزكاة فخلوا سبيلهم إن الله غفور رحيم﴾[٤٨]وقال سبحانه ﴿فإن تابوا وأقاموا

(٤٦) رواه أبو داود
(٤٧) يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص ٧٤
(٤٨) القرآن الكريم: التوبة الآية ٥

الصلاة وآتوا الزكاة فإخونكم في الدين﴾[٤٩]. فلا يتحقق لكافر الدخول في جماعة المسلمين، وتثبت له إخوتهم الدينية التي تجعله فرداً منهم، له مالهم وعليه ما عليهم، وتربطه بهم رباطاً لا تنفصم عراه إلا بالتوبة عن الشرك وتوابعه وإقامة الصلاة، التي هي الرابطة الدينية الإجتماعية بين المسلمين. وإيتاء الزكاة التي هي الرابطة المالية الإجتماعية بينهم. ومنهج القرآن الكريم والسنة المطهرة أن يقرِنَا الصلاة بالزكاة دائماً، دلالة على قوة الإتصال بينهما وأن إسلام المرء لا يتم إلا بهما، فالصلاة عمود الإسلام، من أقامه فقد أقام الدين، ومن هدمه فقد هدم الدين. والزكاة قنطرة الإسلام، من عبر عليها نجا ومن تجاوزها هلك[٥٠]. قال عبد الله بن مسعود: «أمرتم بإقام الصلاة وإيتاء الزكاة ومن لم يزك فلا صلاة له»[٥١]. فبغير إيتاء الزكاة لا ينتظم المرء في عقد المؤمنين الذين كتب الله لهم الفلاح، وضمن لهم ميراث الفردوس وجعل لهم الهدى والبشرى قال تعالى: ﴿قد أفلح المؤمنون الذي هم في صلاتهم خاشعون والذين هم عن اللغو معرضون والذين هم للزكاة فاعلون﴾[٥٢]. وقال سبحانه ﴿هدى وبشرى للمؤمنين الذي يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة﴾[٥٣] وبدون الزكاة لا يدخل في زمرة المحسنين ﴿الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم يوقنون﴾[٥٤].

وبدون الزكاة لا يكون من الأبرار الصادقين المتقين، قال تعالى ﴿ليس البر أن تولوا وجوهكم قبل المشرق والمغرب ولكن البر من آمن بالله واليوم الآخر، والملائكة والكتاب والنبين وآتى المال ـ على حبهِ ـ ذوي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل والسائلين وفي الرقاب وأقام الصلاة وآتى الزكاة «إلى أن قال» أولئك الذين صدقوا، وأولئك هم المتقون﴾[٥٥]

(٤٩) القرآن الكريم: السورة نفسها ـ ١١
(٥٠) يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص ٧٩
(٥١) يوسف القرضاوي: المرجع نفسه ص ٧٩
(٥٢) القرآن الكريم: سورة النحل الآية ٢ ـ ٣
(٥٣) القرآن الكريم: لقمان ٣ ـ ٤
(٥٤) القرآن الكريم: البقرة ١٧٧
(٥٥) القرآن الكريم: البقرة ١٧٧

وبدون الزكاة لا يفارق المشركين الذين وصفهم القرآن بقوله ﴿فويل للمشركين الذين لا يؤتون الزكاة وهم بالآخرة هم كافرون﴾(٥٦)

وبغير الزكاة لا يميز من المنافقين الذين وصفهم الله بأنهم ﴿يقبضون أيديهم﴾(٥٧) أي عن الإنفاق وبأنهم ﴿لا ينفقون إلا وهم كارهون﴾(٥٨)

وبغير الزكاة لا يستحق رحمة الله التي أبى أن يكتبها إلا للمؤمنين المتقين المؤتين للزكاة قال تعالى ﴿ورحمتي وسعت كل شيء فسأكتبها للذين يتقون ويؤتون الزكاة والذين هم بآياتنا يؤمنون﴾(٥٩) وقال عز وجلّ ﴿والمؤمنون والمؤمنات بعضهم أولياء بعض، يأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر ويقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة ويطيعون الله ورسوله أولئك سيرحمهم الله﴾(٦٠) وبدون الزكاة لا يستحق ولاية الله ولا رسوله ولا المؤمنين قال تعالى ﴿إنما وليكم الله ورسوله والذين آمنوا الذين يقيمون الصلاة ويؤتون الزكاة وهم راكعون﴾(٦١). .وبدون إيتاء الزكاة لا يستحق نصر الله الذي وعد به من نَصره، ﴿ولينصرن الله من ينصره إنَّ الله لقوي عزيز الذين إن مكناهم في الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاة وأمروا بالمعروف ونهوا عن المنكر ولله عاقبة الأمور﴾(٦٢)، ولقد توعد الإسلام بالعقوبة الشديدة في الدنيا والآخرة كل من منع هذه الزكاة (٦٣)، ففي عقوبة الآخرة يقول الله تعالى مهدداً الكانزين للذهب والفضة الذين لا يؤتون منها حق الله: ﴿والذين يكنزون الذهب والفضة ولا ينفقونها في سبيل الله فبشرهم بعذاب أليم يوم يحمى عليها في نار جهنم فتكوى به جباههم وجنوبهم وظهورهم. هذا ما كنزتم لأنفسكم فذوقوا ما كنتم تكنزون﴾(٦٤)

---

(٥٦) القرآن الكريم: التوبة الآية ٦٧
(٥٧) القرآن الكريم: التوبة الآية ٥٤
(٥٨) القرآن الكريم: الأعراف ١٥٦
(٥٩) القرآن الكريم: التوبة ٧١
(٦٠) القرآن الكريم: المائدة ٥٥
(٦١) القرآن الكريم: الحج ٤٠ـ ٤١
(٦٢) القرآن الكريم: التوبة ٣٤ـ ٣٥
(٦٣) القرضاوي: المرجع السابق ص ٨١
(٦٤) القرآن الكريم: آل عمران ١٨٠

ونتيجة لذلك، فإن القضاء على الفقر يقضي على الجهل والتخلف والمرض، ويوفر للمجتمع فرصة تجاوز العديد من المشكلات الإقتصادية والإجتماعية ويفتح له آفاق الإنطلاق متجاوزاً العديد من الأزمات الخانقة التي يولدها الفقر، وفضلاً عن هذا فإن مشكلة عزوف كثير من الشباب عن الزواج في عصرنا الحاضر بسبب عجزهم عن تحمل أعبائه المالية سواء من ناحية الصداق أو التأسيس، هذا المشكلة وغيرها تجد حلها كذلك في حصيلة الزكاة، فالزواج من تمام حد الكفاية كما أن تلقي العلم ونفقات الكتب تعتبر من تمام هذا الحد.

كما أن الزكاة تعد أول تشريع منظم في سبيل ضمان إجتماعي، لا يعتمد على الصدقات الفردية التطوعية، بل يقوم على مساعدات حكومية دورية منظمة، مساعدات غايتها تحقيق الكفاية لكل محتاج: الكفاية في المطعم والملبس والمسكن وسائر حاجات الحياة النفس الشخص ولمن يعوله في غير إسراف ولا تقتير. ولم يكن ذلك خاصاً بالمسلمين وحدهم، بل شمل كل من يعيش في ظل دولتهم من اليهود والنصارى.

هذا هو الضمان الإجتماعي الذي لم تفكر فيه الدول الغربية إلا منذ وقت قريب، ولم تصل به إلى مستوى ضمان الإسلام في شموله لكل محتاج، تحقيق الكفاية الكاملة له ولأسرته.

والعجب أن يسبق الإسلام هذه الدول بقرون عديدة في إقامة ضمان إجتماعي يفرضه الدين وتنظمه الدولة، وتقام من أجله الحروب، إستخلاصاً لحقوق الفقراء من براثن الأغنياء. فهذه المميزات وأكثر منها متحققة بوضوح في نظام الزكاة الإسلامي، فهي حق معلوم لا منَّ فيه ولا أذى، وأن الدولة تقوم على جبايته وصرفه، وأنها تصرف لكل من لا دخل له، أو له دخل ضعيف لا يكفيه تمام الكفاية هو ومن يعوله، وأكثر من ذلك أنها تعمل على إغناء الفقراء دائماً، وتحويلهم إلى ملاك أو إغناء وتقريب الشقة بين الأغنياء والفقراء. وهذا ما لم يصل إليه دعاة الضمان الإجتماعي الحديث ولم يحلموا به مجرد حلم(٦٥).

(٦٥) يوسف القرضاوي: المرجع السابق ص ١١٨- ١١٩- ١٢٠.

الفصل الثامن

نظم الإسلام في الحرب والدفاع

الأصل حظر الحرب وحقن الدماء.

عندما كان الرسول الكريم ﷺ يبعث بعثاً أو يرسل سرية كان يقول: «تألفُوا الناس، وتأنّوا بهم، ولا تغيروا عليهم حتى تدْعُوهم، فما على الأرض من أهل بيتٍ من مدَرَ ولا وبَرَ إلا أن تأتوني بهم مسلمين أحبّ إليّ من أن تأتوني بأبنائهم ونسائهم وتقتلوا رجالهم»[(1)]

وفي هذا الحديث الشريف تتبينّ وجهة النظر الإسلامية في أمور الحرب، إذ ليست الغاية من الحرب هي القتال وإراقة الدماء وقتل الأطفال وسبي النساء، إنّما وكما بيّن الرسول الكريم العمل على أن يعتنق القوم الإسلام، ويعبدوا الله، لذلك نرى أنّ النبي عليه السلام كان يؤثر إعتناق القوم للإسلام، على قتل رجالهم وسبي أطفالهم ونسائهم ويوصي بدعوتهم إلى الله، وتألف قلوبهم ونفوسهم، والتأني بهم، قبل إعلان الحرب عليهم، ولا يفرق في ذلك بين أهل مدر ولا وبَرَ، فليت أهل الأرض كلهم جميعاً يأتونه مسلمين[(2)]، وذلك ما أدركه الفقهاء المحقّقون وفهموه حين قالوا: «إنّ الأصل في الدماء الحظر إلا بيقين الإباحة»[(3)]،أو ذكروا في تأويل الآية.. «وقاتلوا المشركين كافةً كما يقاتلونكم

(1) صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها. ص ٥١٤
(2) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٥١٤
(3) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٥١٥

كافة»: إنّ هذا يفيد أنّ قتالنا المأمور به جزاءٌ لقتالهم ومسبب عنه. ومثله قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة﴾ يراد به: «ألا تكون فتنة منهم للمسلمين عن دينهم بالإكره بالضرب والقتال»(٤).

وهذه سيرة الرسول الكريم توضّح بجلاء أنه مع بدء الدعوة لم يقابل قريشاً بالأذى رغم إضطهادها له ولأصحابه، بل كان يتحمّل أذاها ويصفح عن إساءتهم له ويحاول إقناعهم بالحجة والبرهان، تنفيذاً لقوله تعالى ﴿إدعُ إلى سبيل ربك بالحكمة والموعظة الحسنة وجادلهم بالتي هي أحسن﴾ وقوله ﴿وإنّ الساعة لآتية، فاصفح الصفحَ الجميل﴾(٥). بانتقال الرسول عليه السلام من مكّة إلى المدينة، وبعد أن وضع القواعد الأساسية لبناء الدولة الإسلامية في المدينة، وبعد أن نزلت عليه آية القتال، وأصبح رسول الله ﷺ أمير الحجاز، لم تتبدّل طريقته في إعتماد سياسة اللين والحسنى ودعوته قريش بالطريقة الدبلوماسية، بديلاً عن لغة الحرب والقتال، فقد ظلّ يفيد من الأسلوب الدبلوماسي، يساعده على تنفيذ سياسة الإسلام الخارجية في فتح القلوب قبل البلدان، ولذلك قال أرنولد: «أنّ من الخطأ أن نفترض أنّ محمداً في المدينة طرح مهمّة الداعي إلى الإسلام والمبلّغ لتعاليمه، أو أنهّ عندما سيطر على جيش كبير يأتمر بأمره إنقطع عن دعوة المشركين إلى إعتناق الدين، فهذا ابن سعد يعرض طائفة من الكتب التي بعث بها النبي ﷺ من المدينة إلى الشيوخ وغيرهم من أعضاء القبائل العربية المختلفة، بالإضافة إلى هذه الكتب التي أرسلها إلى الملوك والأمراء في خارج الجزيرة العربية يدعوهم إلى إعتناق الإسلام»(٦) ويقول أرنولد ـ على لسان جورج سيل مترجم القرآن إلى الإنكليزية ـ أنّ الذين يتخيلون أنّ دعوة الإسلام إنتشرت بحد السيف وحده ينخدعون إنخداعاً عظيماً(٧). في المدينة وجد الرسول عليه السلام طوائف من أهل الكتاب، فكتب بينه وبينهم عهداً وميثاقاً. ولم يعتمد سياسة الإكراه

(٤) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٥١٥
(٥) القرآن الكريم: النحل ١٢٥
(٦) توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام ترجمه إلى العربية حسن إبراهيم وعابدين والنحراوي القاهرة ١٩٤٧م والثانية ١٩٥٧ ص ٥٤
(٧) توماس أرنولد: المرجع نفسه ص ١٦

لإجبارهم على إعتناق الإسلام، بل جعل شعاره في ذلك قوله تعالى: ﴿لا إكراه في الدين قد تبيّن الرُشْدُ من الغي﴾(٨) وفي تأويل هذه الآية قال الإمام الرازي في تفسيره الكبير(٩): «أنه تعالى لما بيّن دلائل التوحيد بياناً شافياً قاطعاً للمعذرة قال بعد ذلك: إنه لم يبق بعد إيضاح هذه الدلائل عذر للكافر في الإقامة على كفره إلّا أنّ يُقسر على الإيمان ويُجبر عليه، وذلك ما لا يجوز في دار الدنيا التي هي دار الإبتلاء، إذ في القهر والإكراه على الدين بطلان معنى الإبتلاء والإمتحان: ونظير هذا قوله تعالى: ﴿فمن شاء فليؤمن ومن شاء فليكفر﴾(١٠). وقال في سورة أخرى: ﴿ولو شاء ربُّكَ لآمنَ مَنْ في الأرضِ كُلّهم جميعاً، أفأنت تُكرهُ الناسَ حتى يكونوا مؤمنين﴾(١١) وقال في سورة الشعراء: ﴿لعلك باخعٌ نفسك ألا يكونوا مؤمنين، إن نَشأ نُنزلْ عليهِم مِنَ السماءِ آيةً، فظَلَّتْ أعناقُهُمْ لها خاضعين﴾(١٢) ومّما يؤكّد هذا القول أنّة تعالى قال بعد هذه الآية: ﴿قد تبيّنَ الرُشْدُ مِنَ الغي﴾ يعني ظهرت الدلائل، ووضحّت البينات، ولم يبق بعدها إلا طريق القسر والإلجاء والإكراه، وذلك غير جائز(١٣).

آيثار القرآن السلام على الحرب في آيات صريحة.

بقي رسول الله ﷺ في مكة يدعو إلى دين الله ثلاثة عشر عاماً. وهو رغم الأذى والإضطهاد. لا يردّ العدوان حتى يتقرّر الأصل في السلام، ولّما إستأنف الدعوة إلى الله في المدينة بعد الإذن بالقتال لم يُخفِ كرهه للحرب ورغبته في دوام السلام، حين كان يقول لأصحابه: «أيها الناس لا تتمنّوا لقاء العدو، وسَلُوا الله العافية»(١٤) وإنّ ذلك ليؤكّد أنّ الأصل في علاقات المسلمين بغيرهم هو السلام، وإنّما وقعت الحرب حماية للدعوة ودفعاً للعدوان(١٥).

(٨) القرآن الكريم: البقرة ٢٥٦
(٩) صبحي الصالح: المرجع السابق ص ٥١٦
(١٠) القرآن الكريم: الكهف ٢٩
(١١) القرآن الكريم: يونس ٩٩
(١٢) القرآن الكريم: الشعراء ٤ـ ٥
(١٣) صبحي الصالح: المرجع السابق ص ٥١٧
(١٤) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٥١٨
(١٥) السيد محمد رشيد رضا: تفسير المنار الطبعة الأولى ١٣٤٦ ج ١٠ ص ٣٠٦

وفي القرآن آيات صريحة في إيثار السلام على الحرب، إلاّ أن يكون عدوان فلا بدّ من خوض الحرب رداً للمعتدين. ومن ذلك قوله تعالى: ﴿وإن جنحوا للسَّلْم فأجنح لها وتوكّل على الله﴾[١٦] وقوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إدخلوا في السلم كافةً، ولا تتبعوا خطوات الشيطان، إنه لكم عدو مبين﴾[١٧] وقوله تعالى: ﴿ولا تقولوا لمن ألق إليكم السلام لست مؤمناً، تبتغونَ عَرَضَ الحياة الدنيا﴾[١٨] أو وقوله: ﴿فإن إعتزلوكم فلم يقاتلوكم وألقوا إليكم السَلَمَ فما جعل الله لكم عليهم سبيلاً﴾[١٩].

والسلم في هذه الآيات هو الصلح والسلام ودين الإسلام، واللفظ يشمل جميع معانية التي يقتضيها المقام[٢٠]، وينقل الشيخ الدكتور صبحي الصالح عن عبد الوهاب خلاف قوله «الأمان ثابت بين المسلمين وغيرهم لا ببذل أو عقد، وإنّما هو ثابت على أساس أنّ الأصل السلم، ولم يطرأ ما يهدم هذا الأساس من عدوان على المسلمين»[٢١].

والحرب ـ في نطاق النظرة العادلة المتوازنة ـ ضرورة إجتماعية لا مفرّ من اللجوء إليها دفعاً لشر ورداً لعدوان، وصيانة للحرية الدينية ودعماً للسلام[٢٢].

فلا عجب إذا رأى ابن خلدون أنها «أمر طبيعي في البشر، لا تخلو عنه أمّة ولا جيل وأنها تنشأ حين يريد بعض البشر أن ينتقم من بعض، فيتعصّب لكل منهما أهل عصبته، فإذا توافروا لذلك، وتواقفت الطائفتان: إحداهما تطلب الإنتقام، والأخرى تدافع، كانت الحرب»[٢٣].

---

(١٦) القرآن الكريم: الأنفال ٦١
(١٧) القرآن الكريم: البقرة ٢٠٨
(١٨) القرآن الكريم: النساء ٩٤
(١٩) القرآن الكريم: النساء ٩٠
(٢٠) السيد محمد رشيد رضا: تفسير المنار ج ٢ ص ٢٥٦
(٢١) صبحي الصالح: المرجع السابق ص ٥٢٠
(٢٢) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٥٢٠
(٢٣) إبن خلدون: المقدمة ص ٢٢٦

دار الإسلام ودار الحرب ودار العهد:

يترتّب على قيام الحرب في الإسلام تقسيم البلاد من حيث علاقتها بالحرب القائمة قسمة ثنائية أو ثلاثية، فهما داران: دار للإسلام ودار للحرب في التقسيم الثنائي، وتضاف إليهما دار العهد على التقسيم الثلاثي(٢٤).

أمّا دار الإسلام فهي التي تطّبق فيها نظم الإسلام الدينية والسياسية، وتشمل جزيرة العرب وما فتحه المسلمون من البلدان. وتسمّى أيضاً «دار العدل» لأنّ الحكّام فيها يلتزمون العدل المطلق بين الناس. وتعتبر هذه الدار وطن المسلمين والذميين والمستأمنين، لأنه إقليم الدولة ذات السلطة المركزية(٢٥).

وتفسير «دار الإسلام» يؤكّد أنّ الدولة الإسلامية سبقت في مظهرها القانوني نشوء الدولة الأوروبية من حيث إكتمال عنصر الإقليم وعنصر الشعب وعنصر الولاية الذاتية بها(٢٦). وأمّا دار الحرب فهي الدار الأجنبية التي لا تسود فيها أحكام الإسلام أيّاً ما كانت نظمها القانونية والسياسية، ويسمّى رعاياها «حربين» إلّا أن يعقدوا مع المسلمين ميثاقاً فيُدْعون «معاهدين» وليس المقصود من هذا التقسيم الثنائي إقرار الخصام الدائم بين الدارين، فإنّ هذا خارج عن هدف الإسلام المؤثر للسلام، وإنّما يراد به الإشارة إلى تحقّق الأمن في مكان وإنتفائه في آخر، ولا أمان للمسلمين ما داموا يتوقّعون الشر من بعض المعتدين(٢٧).

ويراد بدار العهد، على التقسيم الثلاثي، البلاد التي لم يظهر عليها المسلمون، وعقد أهلها الصلح مع المسلمين على خراج يؤدّونه عن أرضهم، وليس عن جزية تؤخذ عن رؤوسهم، لأنهم ليسوا في دار الإسلام، ويفضّل الآخذون بالتقسيم الثنائي أن يلحقوا دار العهد بدار الإسلام، لأنّ أهل العهد صاروا بعقد الصلح من أهل الذمة، ولهم إذاً ما للمسلمين وعليهم ما على المسلمين(٢٨).

---

(٢٤) صبحي الصالح: المرجع السابق ص ٥٢٠

(٢٥) الماوردي: الأحكام السلطانية: ص ٣٩ وما بعدها ص ٧٧

(٢٦) حامد سلطان: القانون الدولي العام في وقت السلم: دار النهضة العربية سنة ١٩٦٢ ص ٧٠١

(٢٧) صبحي الصالح: المرجع السابق ص ٥٢١

(٢٨) الماوردي: الأحكام السلطانية ص ١٣٣

الحياد:

والحق أنّ تقسيم البلاد، تقسيماً ثنائياً أو ثلاثياً، ليس إلّا أمراً إعتبارياً ووصفاً عارضاً يزول بزوال الحروب، وفي القرآن إشارة صريحة إلى إلتزام الحياد في بعض الظروف والحالات. وذلك حين يقول في المنافقين: ﴿فإن تولّوا فخذوهم واقتلوهم حيث وجدتموهم، ولا تتّخذوا منهم ولياً ولا نصيراً إلّا الذين يصِلون إلى قوم بينكم وبينهم ميثاق أو جاؤوكم حَصِرَتْ صدورهم أن يقاتلوكم أو يقاتلوا قومهم﴾(٢٩).

فالمسلمون، بمقتضى هذه الآية، يقتلون كل من ظفروا به من المنافقين الذي أركسهم الله بما كسبوا، وتركهم في ضلالهم يعمهون، إلّا إذا إتّصلوا بقوم من المعاهدين، وانضمّوا إليهم، فصاروا مثلهم في حكم المعاهدين، أو فضّلوا التّمسك بالحياد، وضاقت صدورهم بقتال المسلمين وقتال قومهم، فليس للمسلمين حينئذٍ أن يقاتلوهم، بل لا بدّ لهم من أن يبذلوا لهم الأمن والسلام. على أنّ هذا الحياد مؤقّت لا مؤبّد، ولا بدّ له ليكتسب صفة التأييد من أن يتمّ بالإتفاق مع المسلمين في صورة عهد أو ميثاق(٣٠). ومعاهدات الحياد مشروعة في الإسلام بدلائل مستقلّة من نحو هذه الآيات، والصلح جائز إذا كان وسيلة إلى الوقوف موقف الحياد في قتال المسلمين عدواً ذا شوكة(٣١).

عقد الأمان للمستأمنين:

إنّ عقد الأمان لازم من جانب المسلمين، فمتى بذلوه للمستأمنين لم يكن لهم نبذه إلّا لتهمة أو مخالفة، فإذا وجدت التّهمة أو المخالفة كان نبذ العهد للإمام. والمستأمن هو الذي يدخل دار غيره طالباً الأمان مسلماً كان أو حربياً، وإن غلب إطلاقه على من دخل دار الإسلام بعقد أمان، والأصل منه قوله تعالى: ﴿وإن أحدٌ من المشرَكين إستجارك فأجِرْهُ حتى يسمع كلام الله، ثمّ أبلغه

(٢٩) القرآن الكريم: النساء ٩٠ـ ٩١
(٣٠) صبحي الصالح: المرجع السابق ص ٥٢٢ـ ٥٢٣
(٣١) صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٥٢٣

مأمَنَه﴾[٣٢] والتنكير في قوله «أحد من المشركين» يفيد التعميم، فلا يمنع الأمان عن غير المسلم، كتابياً أو وثنياً، وإمرأة كان أم رجلاً[٣٣].

إحترام المعاهدات والمواثيق:

كان الرسول ﷺ يرى أنّ «الحرب خدعة» ولكنه في جميع وقائع سيرته، لم يُدْخل في خداع الكّفار فكرة نقض العهد والميثاق، وينقل الدكتور صبحي الصالح عن االنووي قوله: «إتفقوا على جوار خداع الكّفار في الحرب كيفما أمكن. إلا أن يكون فيه نقض عهد أو أمان فلا يجوز»[٣٤]

والمعاهدات أصل عام مشروع في الإسلام حتى مع المشركين، تنظيماً لعلاقات غير المسلمين بالمسلمين[٣٥]. وقد دعا القرآن إلى الوفاء بها فقال: ﴿وأوفوا بالعهد إن العهد كان مسؤولاً﴾[٣٦] وقال ﴿يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود﴾[٣٧].

ولا يحلّ في الإسلام قتال الذين لا يقاتلون، ولا الإعتداء على أموال المسالمين بتصبير الحرام في دارهم حلالاً ويقول الشافعي: «ما يعقله المسلمون ويجتمعون عليه أنّ الحلال في دار الإسلام حلال في بلاد الكفر، والحرام في دار الإسلام حرام في بلاد الكفر، فمن أصاب حراماً فقد حدَّهُ الله على ما شاء منه، ولا تضع عنه بلاد الكفر شيئاً»[٣٨].

(٣٢) القرآن الكريم: التوبة ٦
(٣٣) إبن العربي: أحكام القرآن: الطبعة الأولى ١٣٧٨ هجرية دار أحياء الكتب العربية ١٤ أجزاء بتحقيق محمد البجاوي ج ٢ ص ٨٨٢
(٣٤) صبحي الصالح: المرجع السابق: ص ٥٢٤
(٣٥) إبن عربي: أحكام القرآن: ج ٢ ص ٨٨٢
(٣٦) القرآن الكريم: الأسراء ٣٤
(٣٧) القرآن الكريم: المائدة ١
(٣٨) صبحي الصالح: المرجع السابق ص٥٢٤ـ ٥٢٥

الرحمة في الحرب:

والرحمة في الحرب أبرز ميزة سما بها المسلمون على جميع الأقوام في المعارك والحروب، لا يقتل في الإسلام من لم يبلغ الحُلمُ ولا يقتل النساء ولا الصبيان ولا الزمنى ولا العميان ولا الرهبان الذين لا يقاتلون، ولا يقتل إلا من جرت عليه المواسي، ولم يشّرع رسول الله قتل النساء والذرية في شيء من مغازيه البتّة. ووجدت إمرأة مقتولة في بعض مغازي رسول الله، فأنكر الرسول قتل النساء والصبيان، ورأى الناس في بعض غزواته مجتمعين على شيء، فبعث رجلاً فقال: «انظر علامَ اجتمع هؤلاء» فجاء فقال: «إمرأة قتيل! فقال: «ما كانت هذه لتقاتل» وكان على المقدمة خالد بن الوليد فبعث رجلاً فقال «قل لخالد لا يقتلن إمرأة ولا عسيفاً»(٣٩) أي الأجير».

فهل من تساؤل وعجب من قول غوستاف لوبون «ما عرف التاريخ فاتحاً أعدل من العرب»(٤٠)

٣٩ صبحي الصالح: المرجع نفسه ص ٥٢٥
٤٠ غوستاف لوبون: حضارة العرب ص ١٤٦

الفصل التاسع

تاريخ النقود العربية الإسلامية

إجتذب تاريخُ النقودِ العربيةِ الإسلاميةِ من الناحية العلمية والفنية كثيراً من العلماء الذين كان لهم الفضل في الكشف عن حقائق كثيرة في هذا الميدان، ويأتي في مُقدِمَتهم «آدلر» و«كاستليوني» و«شتيكل» الذي أفرغ في هذه المادة خلاصة أفكاره وعلمه، وجاء من بعدهم المُؤرخ الكبير لينبول Lane-Paole بإنتاجه الضخم في ميدان النقود والموازين العربية.

وبالرغم من وفرة الباحثين من المستشرقين إلّا أنّ النقود العربية لم تَلْقَ عند الشرقيين من العناية بتاريخها غير ما كتبه أدباء كقدامة بن جعفر والقلقشندي أو رحاله كناصر خسرو وابن بطوطة. ومن هؤلاء وأولئك يتناولون في كتبهم موضوع النقود العربية في نُبذٍ عرضية أو فصول خاصة، فيما عدا «المقريزي» الذي خصص لها كتيباً مستقلاً أسماه «شذور العقود في ذكر النقود» ولكنهم جميعاً يشتركون في الإكتفاء بالتعميم دون إستيعاب الموضوع كما فعل المستشرقون الذين كتبوا في نفس المادة بكثير من التخصص والإفاضة[1].

والنقد في اللغة يطلق على تمييز الدراهم، وإخراج الزيف منها، ويطلق على إعطاء الدراهم وأَخْذِها، ومِنْهُ جابر وجَمَلَهُ، حين إشتراه رسول الله ﷺ منه قال: «فَنقَدَني ثَمَنَهُ» أي أعطانية نقداً مُعَجّلاً. كما يُطلق النقد على العملةِ نَفْسِها.

(١) عبد الرحمن فهمي محمد: النقود العربية ماضيها وحاضرها ـ دار القلم ١٩٦٤ ص ٤٣

وتُعرف النقود بأنها الشيء الذي أصطلح الناس على جعله ثمناً للسلع، وأُجْرَةً للجهود والخدمات سواء أكان مَعْدَناً أم غيرِ مَعْدَنْ، وبهِ تُقاسُ جميعُ السِّلَعِ وجميعُ الجهودِ والخدماتِ[٢]. وللنقود القدح المُعلى في نظام التوزيع كما هي مساكَ التداول وفقاره[٣]، قال تعالى: ﴿إعلَمُوا أَنَّما الحَيَاةُ الدُّنيا لَعِبٌ ولَهْوٌ وزِينَةٌ وَتَفَاخُرُ بيْنَكُمْ وتَكَاثُرَ في الأَمْوَالِ والأولادِ﴾[٤]وقال جلّ شأنه ﴿زُيِّنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِسَّاء وَالْبَنِينَ والقَنَاطِيرِ المُقَنطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ والفِضَّةِ﴾[٥]. وتُعتبر النقود وثائق هامة يمكن الإعتمادُ عليها في إستنباط الحقائق التاريخية، سواء ما يتعلق منها بالأسماء، أو بالعبارات الدينية المنقوشة، فهي سِجِلٌ للألقاب والنُعُوتِ، التي تُلْقي الضوء على كثير من الأحداث السياسية، والتي تُثَبِّتُ أو تنفي تَبَعِّيَةَ الولاة أو السلاطين والبلاد، للخلافة أو للحكومات المركزية في التاريخ الإسلامي، ولذلك تُعْتَبر النقودُ العربية الوثائق الرسمية الصحيحة التي لا يَسْهُلُ الطعنُ في قيمتها. وهي فوق هذا كله تُعْتَبَرُ مستندات الوحدة السياسية والإقتصادية في العالم العربي منذ أن كانت دمشق وبغداد والقاهرة مركز الإشعاع الإقتصادي والحضاري. ففي سوريا تمّ على يد الخليفة الأموي عبد الملك بن مروان (٦٥ـ ٨٦ هـ) تأميم دور السَّكِ وتعريب النقود البيزنطية والفارسية أو ترتبط بأسعارها وأوزانها، كما حَمَلَتْ مصر والعراق مِشعَلَ الإصلاح النقدي الذي أضاءته العاصمة الأموية دمشق فأسهمت القاهرة وبغداد في ضرب النقود العربية ونشرها خلال العمليات التجارية في الخليج العربي وحوْضي البحر المتوسط، بقدر ما أسهمتا في إقامة دور جديدة للسَّكِ وتزويدها بالفنين فضلاً عن المعادن النفيسة اللازمة[٦].

وتهتمّ الشريعة الإسلامية بالنقود في ميدان العبادات والمعاملات. ولعلّ من حِكْمَةِ الله البالغة أن استعمل في قرآنه الحكيم لفظ البيع بمعنى الشراء، أو الشراء

(٢) عبد القديم زلوم: الأموال في دولة الخلافة ـ دار العلم للملايين ١٩٨٣ ص ١٩٩
(٣) محمود أبو السعود: خطوط رئيسية في الإقتصاد الإسلامي ـ مكتبة المنار الإسلامية ١٣٨٨/ ١٩٦٨ ص ٢١
(٤) القرآن الكريم: الحديد ٢٠
(٥) القرآن الكريم: آل عمران ١٤
(٦) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع السابق ص ٥ـ ٦

بمعنى البيع، فهو يقول ﴿وأَحَلَّ الله البَيْعَ وحرَّم الرِبَا﴾[٧] ويقول ﴿رِجالٌ لا تُلهِيهِمْ تجارة ولا بيع﴾[٨]. وهو يقول ﴿يا أيها الذين آمنوا إذا نُودِيَ لِلصلاةِ من يوم الجمعة فاسعوا إلى ذكر الله وذروا البيع﴾[٩] وقوله تبارك وتعالى ﴿وَشَرَوْهُ بِثَمَنٍ بَخْسٍ دراهم﴾[١٠]. فالبيع والشراء، وجهان لأمر واحد. ولا يُعْقَلُ أن يُفْصَلَ بينهما، فكلّ بيع شراء وكل شراء بيع[١١]. وقد حدث تغيُّر كبير بالزيادة أو النقص في النقود العربية المتداولة في مختلف العصور، مّما إستدعى حلاً لهذا التغيير عند تطبيق القواعد الفقهية المتعلّقة بالشؤون المالية، والوقوف على التطوّر التاريخي للنقود العربية، وأوزانها، وعيارها، وقيمتها، يساعد على إيجاد هذه الحلول عند تعيين النصاب الشرعي بالنقود المتداولة[١٢].

السِكَّة:

يُعَبّر لفظ «السِكَّة» عن معان متعددة تدور كلها حول النقود التي تعاملت بها الشعوب العربية من دنانير ذهبية ودراهم فضية وفلوس نحاسية فيُقْصَدُ به حيناً تلك النقوش التي تُزَيَّنُ بها هذه النقود على إختلاف أنواعها وأحياناً أخرى يَعْني قَوَالِبَ السَّكِ التي يُخْتَمُ بها على العُمْلة المُتداولة كما يُطلق أيضاً على الوظيفة التي تقوم على سَكِّ العُمْلة تحت إشراف الدولة. غير أنّ المعنى الشائع هو إطلاق كلمة «السِكَّة» على النقود العربية التي تُضْرَبُ في دُورِ السَّكِ والتي أصبحت وسيلة التعامل الرئيسية في العصور الوسطى بين مختلف شعوب العالم، تشهد بذلك تلْكَ المجموعات من النقود العربية التي عُثِرَ عليها في روسيا، وبولندا، وفنلنده وألمانيا[١٣].

(٧) القرآن الكريم: البقرة ٢٧٥
(٨) القرآن الكريم: النور ٣٧
(٩) القرآن الكريم: الجمعة ٩
(١٠) القرآن الكريم: يوسف ٢٠
(١١) محمود أبو السعود: المرجع السابق ص ٢٥
(١٢) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع السابق ص ٦
(١٣) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع نفسه ص ٦ ـ ٧

الدينار:

إنَّ لفظ «دينار» مُشْتَق من اللفظ اليوناني اللاتيني Denarius-Aureus وهو إسم وحدة من وحدات السكَّة الذهبية عند العرب وقد عرف العرب هذه العملة الرومانية وتعاملوا بها قبل الإسلام وبعده، وقد أشار إليها القرآن الكريم في قوله تعالى: ﴿ومِنْ أهلِ الكتاب مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِقِنطارٍ يُؤَدِّهِ إليْكَ وَمِنْهُمْ مَنْ إنْ تَأْمَنْهُ بِدِينارٍ لا يُؤَدِّهِ إليكَ﴾(١٤)

الدِرْهم:

وهو وِحْدَةٌ من وَحَدات السِّكَة الإسلامية الفضية، وقد إشتقّ إسمه من الدراخمة اليونانية، أما إستعماله في المعاملات فقد إستعاره العرب من الفرس إذ كانت الأقاليم الشرقية من العالم الإسلامي تتعامل بالدراهم أي أنها كانت تتبعُ قاعدة الفضة بإعتبار الدرهم الفضة هو نَقْدُهَا الرئيسي(١٥).

الفلس:

إنّ كلمة «فلس» لا تعني بالضرورة عُمْلةٌ نُحاسية بالرُغْم من أنّ إستعمالها الشائع منذ فجر الإسلام هو في هذا الغرض الضيق ولفظ (الفلس) مشتقّ من اليونانية وقد إستعار العرب تلك السِكّة عن البيزنطيين، وكانت تسمّى Folles، غير أنّ العرب لم يتقيدوا بوزن هذا النوع من السِكّة البيزنطية، إذ كان هذا الوزن عند الفتح الإسلامي لسوريا ومصر في غاية الإضطراب فضربوا فلوساً عربيةً في بعلبك وحلب، وحمص، ودمشق وطبرية وفلسطين والإسكندرية. وإختلفت أوزانها وقيمها بإختلاف الأقاليم التي ضُرِبت فيها وإن كانت النسبة الشرعية بين الفلوس والدراهم كانت معروفة وهي ٤٨/١ والأصل في ضرب هذا النوع من النقود النحاسية أن تكون عُملة تُساعد على إجراء العمليات التجارية البسيطة، ولكن رغم ذلك إهتمّ العرب بنقوشها وأوزانها وصنعوا لضبط هذه الأوزان

(١٤) القرآن الكريم: آل عمران ص ٧٥
(١٥) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع السابق ص ١٠

وتحديدها صُنَّجاً زجاجيةً خاصة مُقدرة بالقراريط والخراريب[16].

إختراع النقود:

يُجمِعُ عُلَماءُ النميات La Numismatique أنّ الليديين بآسيا الصغرى في عهد كرويسوس Croesus أو قارون الليدي ٥٦١ـ ٥٤٦، ق.م.، هم أوّل من سَكَّ النقود المعدنية من الذهب والفضة إستناداً إلى رأي هيرودوت، وقد إنتشرت هذه السبائك النقدية من ليديا عن طريق المدن الساحلية اليونانية في آسيا الصغرى إلى بلاد اليونان نَفْسِها حيث تطورت هذه النقودِ إلى أقصى درجات التطوّر الفني، وإنتشرت على أيدي التجّار في جميع أنحاء العالم، وقد إتّخذت كُلُّ دولة آلهاً لها يَرْمِزُ إليها منقشتهُ على النقود[17]

. وقد إتّخذت الدولة الرومانية والبلاد التابعة لها الذهب أساساً لعملتها. فسكّت منه الدنانير الهرقليه، وجعلتها على شكلٍ ووزنٍ مُعَيّنين، كما إتّخذت الدولة الفارسية والبلاد التابعة لها الفضّة أساساً لعملتها. وسكّت منها الدراهم، وجعلتها على شكل ووزن مُعينّين، وكانت دنانير الروم على شكل ووزن واحد لا يختلف. وأما دراهم الفرس فكانت عدّة أشكال وأوزان[18]. وكان العرب قبل الإسلام، خاصة قريشاً، يتاجرون مع من جاورهم من الأقطار والبلدان، ونحن نَعْرِفُ أنَّ القريشيين كانت لهم رحلتان تجاريتان رئيسيتان أشار إليها القرآن الكريم بقوله تعالى: ﴿لإيلاف قُريش إيلافهم رحلة الشتاء والصيف﴾[19]. وكانوا يرجِعون من الشام حاملين دنانير ذهبية قيصرية، ومن العراق دراهم فضية كسروية، وأحياناً قليلة من اليمن دراهم حِمْيَرية، فكانت تردّ إلى الحجاز دنانير الذهب الهرقلية، ودراهم الفضة الساسانية. غير أنهم لم يكونوا يتعاملون بهذه الدنانير والدراهم عدّاً، بل وزناً بإعتبارها تِبْراً، أي مادة صِرْفة من ذهب أو فضة غيرِ مضروبة، ويَغُضُّون النظر عن كونها نقوداً مضروبة، لتنوع الدراهم،

(١٦) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع نفسه ص ١١
(١٧) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع نفسه ص ١٥
(١٨) عبد القديم زلوم: المرجع السابق ص ١٩٩ـ ٢٠٠
(١٩) القرآن الكريم: قريش ٢

وإختلاف أوزانها، ولإحتمال أن تنقص الدنانير من كثرة تداوُلِها، وإن كانت حين ذاك ثابتة الوزن.

فلمّا جاء الإسلام أقرّ رسول الله ﷺ التعامل بهذه الدنانير والدراهم، وأقرّ إعتبارها نقداً، كما أقرَّ الأوزان التي كانت قريش تزنُ بها هذه الدنانير والدراهم. عن طاووس عن ابن عمر قال: «قال رسول الله ﷺ: «الوزن وزنُ أهلُ مكّة. والمكيال مكيالُ أهلِ المدينة» وروى البلاذري عن عبدِ الله بن ثعلبة بن صعير قال: «كانت دنانير هرقل تَرِدُ على أهلِ مكّة في الجاهلية، وتَرِدُ عليهم دراهم الفرس البغلية، فكانوا لا يتبايعون إلا على أنها تبْر، وكان المثقال عندهم معروف الوزن، وزنه إثنان وعشرون قيراطاً إلا كسراً، وَوَزْنُ العشرةِ دراهم سبعة مثاقيل، فكان الرطل أثني عشر أُوقِية، وكلُ أوقية أربعين درهماً، فأقرَّ الرسول ﷺ ذلك، وأقرَّه أبو بكر وعمر وعثمان وعليّ»[٢٠].

فجر النقود العربية الإسلامية:

بقي المسلمون يستعملون الدنانير الهرقلية، والدراهم الكسروية على شكلها وضربها وصورها طيلة حياة الرسول ﷺ، وطيلة خلافة أبي بكر الصديق وأيام خلافة عمر الأولى. وفي سنة عشرين من الهجرة، وهي السنة الثامنة من خلافة عمر ضرب عمر دراهم جديدة على الطراز الساساني، وأبقاها على شكلها وأوزانها الكسروية، وأبقى فيها الصور والكتابة البهلوية، وزاد عليها كتابة بعض الكلمات بالحروف العربية الكوفية مثل «بسم الله» و«بسم الله ربّي» واستمرّ المسلمون في إستعمال الدنانير على الطراز البيزنطي والدراهم على الطراز الساساني مع كتابة بعض الكلمات الإسلامية بالحروف العربية إلى أيام عبد الملك بن مروان حيث بدأت الشارات المسيحية تختفي من فوق تيجان الأباطرة وكذلك من فوق عصا المطرانية، وتظهر الكتابات العربية وصورة الخلفاء إلى أن أصبحت هذه الدنانير عربية تماماً في عهد عبد الملك بن مروان، ويخبرنا المقريزي أنّ الخليفة معاوية بن سفيان (٤١ـ ٦٠هـ) ضرب دنانير إسلامية عليها صورته مُقَلَّداً سيفه

(٢٠) عبد القديم زلوم: المرجع السابق ص ٢٠٠ـ ٢٠١

وإذا كانت دراهم معاوية قد وصلت إلينا وبعضها محفوظ في المتحف البريطاني بلندن فإنّ دنانيره التي يشير إليها المقريزي لم يصلنا منها شيء، غير أن عدم وصولها لا يُتّخذ دليلاً على الشكِ في صحة هذه الأقوال لأنه ربما يكون السبب في إختفائها هو إمتصاص هذا النوع من النقود لصهرِه خلال عمليات التعريب[(٢١)].

إصلاح عبد الملك للنقود:

تُجمع المراجعُ العربيةُ أنه قد جَرَتْ محاولاتٌ مبكرة، لإصلاح النقود العربية وتعريبها، وأوّل من بدأ هذه المحاولة هو الخليفة عمر بن الخطاب سنة ١٧هـ حين ضرب الدراهم على نقش الكسروية وشكلها والفلوس البرونزية على الطراز البيزنطي، وكذلك محاولات معاوية بن أبي سفيان الذي ضرب الدراهم والفلوس التي وصل إلينا بَعْضُها وعليه إسمهُ أو صورَتهُ، وقد أشار المقريزي إلى دنانير الخليفة الأموي معاوية (٤١ـ ٦٠هـ) ذات الصورة وهي أوّل دنانير إسلامية ضُرِبت على طراز الدنانير البيزنطية التي تَحمِلُ صورة الأباطرة البيزنطيين، ولكن لم يُعْثر على قطعة واحدة من هذه الدنانير حتى اليوم، ومهما قيل بشأن محاولات معاوية وعمر في توحيد النقود العربية فإنّها لم تكن محاولات خَلْقٍ وإبتكارٍ بِقَدْرِ ما كانت عمليات تقليد للنقود البيزنطية والساسانية، ومع تولّي عبد الملك بن مروان منصب الخلافة شهدت البلاد الإسلامية ظاهرة تَجلّت في توحيد الأمّة الإسلامية على جميع الميادين الإدارية والمالية. فضُرِبَتْ على يدي عبد الملك أوّل نقود عربية كضرورة من ضرورات الإستقرار الإقتصادي والسياسي وقد وجد عبد الملك منذ إعتلائِهِ سُدَّةَ الخلافة الإسلامية أنّ النقود الإسلامية من الفلوس تُضْرَبُ بصورة الأمبراطور البيزنطي وعليها الشارات المسيحية مع بعض الكتابات العربية وقد سار عبد الملك أوّل الأمر في هذا الطريق فضرب الدنانير الذهبية على طراز النقود النحاسية البيزنطية لهرقل وإبنيه هرقليوناس وقسطنطين ممّا كان يُضْرَبُ في دار السِّكِ بالإسكندرية وعليها الحرفان Bو I وإن كان عبد الملك قد بدّل وضعهُما وجعل كلّاً منهما محلّ الآخر فأصبح حرف Bعلى اليسار وحرف I على اليمين أما

(٢١) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع السابق ص ٢٩

الصلبان التي تَفْصِلُ بين هذين الحرفين أو تعلو رؤوسَ العائلة الأمبراطورية المتوجّة أو تعْلُو عصى المطرانية فقد حَوّرَّها كلها عبد الملك تحويراً خفيفاً بأن أخذ أعلى الصليب، فظهر وكأنه حرف T ثمّ زاد في التحوير خطوة فحوّل الشارات المسيحية إلى كُراتٍ مستديرة وأحاطها بعبارات التوحيد مسجلّة بالخط الكوفي مع الإبقاء على صورة هرقل وولديه. وما لَبِثَ عبد الملك أن عَمِلَ على تطوير هذه النقود الإسلامية خطوة جديدة في سبيل إستقلالها عن التأثيرات البيزنطية فاستبدل صورة هرقل وولديه بصورتِهِ هو مع الإبقاء على بعض التأثيرات المسيحية كالعمود القائم على المدرجات الأربعة الذي كان يحمل الصليب أصلاً وأصبح على وجه الدينار صورة الخليفة عبد الملك وعلى ظهره كتابة هامشية نصها: «بسم الله ضُرِبَ هذا الدينار سنة ست وسبعين أو سبع وسبعين» وعلى أيّةِ حال فإنّ النقود الإسلامية التي تُزَيّنُ صورة عبد الملك كانت خطوة جريئة في سبيل الإصلاح النقدي، لأنها كانت في حقيقتها ثورة على نظام النقد البيزنطي العالمي الذي أشاد به «نورمان باينز» Norman Baynes حين ذكر: «أنّ هذا الإستقرار العجيب في السياسة المالية الرومانية قد ضمن للبيزنطي عملته العالمية التي كانت مقبولة عند جميع الأمم المجاورة بسبب وزنها المضبوط كأساس ثابت للتعامل وإستطاعت بيزنطة أن تُسيطر بنقودها هي كِلا العالمين المتحضّر والبربري[(٢٢)].

وقد إستغرقت هذه الثورة الإصلاحية أربْعَ سنوات منذ سنة ٧٣هـ وهو تاريخ فسخ المعاهدة البيزنطية العربية، وتمّت أهدافُها بتعريب النقود تماماً سنة ٧٧هـ حين إحتّلت الكتابات العربية وجهي الدينار العربي وإختفت الدنانير المصوّرة وأصبحنا نقرأ في هامش الوجه عبارة تشير إلى الرسالة المحمدية نصها (محمد رسول الله أرسله بالهدى ودين الحق ليظهره على الدين كله) وفي المركز شهادة التوحيد ونصها (لا إله إلا الله وحده لا شريك له) وعلى الوجه الثاني في الهامش كتابة تشير إلى تاريخ الضرب (بسم الله ضُرِبَ هذا الدينار سنة سبع وسبعين) وفي المركز ثلاثة أسطر هي النص القرآني من سورة الإخلاص (الله أحد

(٢٢) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع نفسه ص ٣٤ـ ٣٨ـ ٣٩ـ ٤٢ـ ٤٣

الله الصمد لم يلد ولم يولد).

وهكذا نجح عبد الملك في تعريب النقود الإسلامية تعريباً كاملاً، وبتعريب النقود سنة ٧٧هـ بدأ عهد من الإستقرار المالي للدولة الإسلامية، فلم تَعُدْ نقود العرب تَدُورُ في فَلَكِ الدنانير البيزنطية أو غيرها أو ترتبط بأوزانها وأسعارها. ولم يُسمح بضرب النقود الذهبية بعد تعريبها في غير مصر وسوريا، فإنحصر إنتاج الدنانير العربية في دار السَّكِ بدمشق والفسطاط.

وإذا كان من الصعب التمييزُ بين النقودِ الذهبية التي ضُرِبت في مصر وبين تلْكَ التيْ ضُرِبت في سوريا في العصر الأموي، فإنّ الأمر لم يكن كذلك بالنسبة للنقود من الفلوس التي كان يُسَجّلُ عليها إسمُ الوالي أو عامل الخراج الذي ضُرِبَ النقد على يديه وتحت إشرافِهِ كما يحمل إسم مكان السَّكِ أحياناً، ولكن ذلك كله لم يتحقق إلا بعد التعريب في عهد عبد الملك إذ أنّ الفلس النحاسي المحفوظ بالمتحف البريطاني يُظهر عليه إسم الخليفة كما تظهر عليه صورته وهو واقف وتحيط برأسه كوفية وحول الكتابة نصها (لعبدِ الله عبد الملك أمير المؤمنين (لذلك يمكِن إعتبار هذه الفلوس نقطة التحوّل إلى الفلوس العربية فقد ظهرت بعد ذلك سلسلة من النقود البرونزية في مصر الأموية بوجه خاص كَشَفَتْ عنها حفائر الفسطاط وتزدانُ بها مجموعة متحف الفن الإسلامي وتحمل هذه النقود أسماء الولاة أو عمّال الخراج الذين تولوا أعمالهم في مصر مثل فلوس القاسم إبن عبيد الله عامل خُراج مصر سنة ١١٦ـ ١٢٤هـ وفلوس عبد الملك بن مراوان في مصر سنة ١٣١ـ ١٣٢هـ.

وفيما يتعلق بالنقود الفضية في العصر الأموي، فقد وصل الكثير من الدراهم التي ضُرِبت بعد إصلاح عبد الملك في سوريا والعراق بوجه خاص، وتَرْجعُ أقدم الدراهم الأموية العربية إلى سنة ٧٩هـ ضرب «دمشق» و«الكوفة» وإلى سنة ٨٤هـ ضرب «واسط» وكل هذه الدراهم الأموية تحمل بين كتاباتها إسم دار السَّكِ التي توضح مكان ضربها(٢٣)..

(٢٣) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع نفسه ص ٤٣ـ ٤٥ـ ٤٦ـ ٤٧ـ ٤٨

أوزان الدنانير والدراهم:

لم يختلف وزن الدنانير في الإسلام عنه في الجاهلية، فقد كان ثابت الوزن وكان الدينار البيزنطي هو الذي كان مستعملاً في أيام الجاهلية، وأيام الرسول ﷺ، والخلفاء من بعده، ثمّ ضَرَبَ عبد الملك بن مروان الدينار الإسلامي على نفس الوزن، وكان الدينار البيزنطي يَزِنُ مِثْقالاً. والمثقال ثمانيةَ دوانق، ووزنه عشرون قيراطاً، أو إثنان وعشرون قيراطاً إلّا كسراً، والوزنان شيء واحد، لأن القراريط فيهما مختلفة وقدّروا المثقال بإثنين وسبعين حبة شعير من الشعير الوسط، المقطوع ما دُقّ من طَرَفيْهِ، كما قدّروه بستة آلاف حبةٍ من حب الخردل البرّي المعتدل.

وقد أقرّ رسول الله ﷺ هذا الوزن للدينار، وربط به أحكام الزكاة، والدّية والقطع في السرقة، فكان هو الوزن الشرعي للدينار، وهو نفس الوزن الذي إعتمده عبد الملك بن مروان عندما ضرب الدينار الإسلامي فقد جعله مثقالاً(٢٤).

أما **الدراهم** فقد كانت **مختلفة الأوزان**، وكان للفرس ثلاثة أنواع من الدراهم: الكبار، وكان وزنها وزن المثقال، أي عشرين قيراطاً. والصغار، وكان وزنها نصف مثقال، أي عشرة قراريط. والوسط، وكان العشرة منها وزن ستة مثاقيل، أي إثني عشر قيراطاً(٢٥)

روى البلاذري عن الحسن بن صالح قال: «كانت الدراهم من ضرب الأعاجم مختلفة كباراً وصغاراً فكانوا يضربون منها مثقالاً وهو وزن عشرين قيراطاً ويضربون منها وزن إثني عشر قيراطاً ويضربون عشرة قراريط وهي أصناف المثاقيل، فلما جاء الله بالإسلام وأحتيج في إداء الزكاة إلى الأمر الواسط فأخذوا عشرين قيراطاً وإثني عشر قيراطاً وعشرة قراريط فوجدوا ذلك إثنين وأربعين قيراطاً، فضربوا على وزن الثلث من ذلك وهو أربعة عشر قيراطاً فوزن الدرهم العربي أربعة عشر قيراطاً من قراريط الدينار العزيز، فصار وزن كلِ

(٢٤) عبد القديم زلوم: المرجع السابق ص ٢٠٢
(٢٥) عبد القديم زلوم: المرجع نفسه ص ٢٠٢

عشرة دراهم سبع مثاقيل وذلك مائة وأربعون قيراطاً وزن سبعة[٢٦] وقال غير الحسن بن صالح: «كانت دراهم الأعاجم ما العشرة منها وزْنُ عشْرَةِ مثاقيل، وما العشرةُ منها وزن ستةِ مثاقيل، وما العْشرة مِنْها وزن خمسة مثاقيل»[٢٧] وأُطْلِقَ على الدراهم الكبار الدراهم البغلية، أو السود الوافية لإستيفائها الوزن الأساسي للدرهم، وهو وزن المثقال من الذهب، أي ثمانية دوانق، والدانق قيراطان ونصف، فتكونُ عشرين قيراطاً. وقد ضُرِبت بهذا الوزن في العهد الساساني وعهد الخلفاء الراشدين والأمويين.

وأُطْلِقَ على الدراهم الصغار، التي هي أنصاف المثاقيل، الدراهم الطَّبَرِية، نسبة إلى طبرستان مكان ضَرْبها، وتزن أربعة دوانق، وهي تساوي عشرة قراريط. وأُطْلِقَ على الدراهم الوسط، الجوارقِّية. نسبة إلى جورقان بَلَدُ ضربها، وتزن ٨ و٤ دوانق أي إثني عشر قيراطاً، ولّما جاء الإسلام، وفُرِضت الزكاة في الفضة، وجُعِل في كل مايتي درهم خمسة دراهم، أعْتُبِرتْ الدراهم التي كل عشرة منها وزن سبعة مثاقيل، وهي التي يقال لها وزن سبعة وهي الدراهم الوسط في وزنها بالنسبة للدراهم. ذلك أنهم جمعوا قراريط الدراهم الكبار والصغار والوسط، وقسّموها على ثلاثة، فكان الناتج هو ١٤ قيراطاً أو ستة دوانق، وتساوي خمسين حبة شعير، وخُمسَيْ حبة من الشعير الوسط المقطوع ما دُقّ من طرفيه، كما تساوي أربعة آلآف ومايتي حبة خردل، وكان هذا هو الدرهم الشرعي المعتبر في أحكام الزكاة والديات.

وقد كان هذا الوزن هو المعروف والمعتبر أيام الرسول ﷺ. وفي أيام عمر حُدِّد مقداره بالدوانق والقراريط إستناداً إلى حديث الرسول ﷺ «الوَزْنُ وزْنُ أهلَ مكة» فَحُدِّدَتْ المقادير والنِّسبُ على ما كانت تواضعت عليه قريش من أوزان، وأقرّها الرسول ﷺ عليها، وقد كان يطلق على هذا الوزن الدرهم الشرعي، وبهِ كانت تُربط الأحكام الشرعية في الزكاة والديات وغيرها. وهو نفس وزن الدرهم الإسلامي الذي ضَرَبهُ عبد الملك بن مروان، بعد أن تخلّى عن الدراهم

---

(٢٦) البلاذري: فتوح البلدان. دار الكتب العلمية - بيروت ١٩٨٣ ص٤٥١

(٢٧) البلاذري: المصدر نفسه: ص ٤٥٢

الفارسية. وروى البلاذري عن عثمان بن عبد الله قال: قال أبي: فَقَدِمْتُ المدينة وبها نفر من أصحاب رسول الله ﷺ وغيرهم من التابعين فلم يُنكروا ذلك وقال محمد بن سعد: وزن الدرهم من دراهمنا هذه أربعة عشرة قيراطاً من قراريط مثقالنا الذي جُعِلَ عشرين قيراطاً وهو وزن خمسة عشر قيراطاً من إحدى وعشرين قيراطاً وثلاثة أسباع»(٢٨).

هذه هي أوزان الدنانير الذهبية، والدراهم الفضية، والنسب المحدّدة بين أنواعها. وقد أمكن معرفة هذه الأوزان بدقّة بعد الإكتشافات الأثرية والعثور على الدنانير البيزنطية، والدراهم الكسروية، والدنانير والدراهم الإسلامية، خاصة التي ضُرِبَت أيام عبد الملك بن مروان، والتي ضربها على وزن الدينار والدرهم الشرعيّين(٢٩).

النقود العباسية:

بعد أن سقطت الدولة الأموية سنة ١٣٢ هجرية، آلت الخلافة إلى العباسيين وبذلك إنتقلت السلطة السياسية من دمشق إلى بغداد، ولكن الدينار الذهب ظلّ يُضْرَب في مصر ودمشق فترة طويلة بنفس العبارات التي سُجلّت على الدنانير الأموية، فيما عدا تاريخ الضرب وذلك حتى سنة ١٩٨ هجرية حين بدأت تظهر دورُ السَكّ على النقود الذهبية لأول مرّة في عهد الخليفة العباسي المأمون، فظهرت «مصر» و«العراق» على الدنانير ضرب سنة ١٩٩ هجرية، وتوّزع ضرب الدنانير في عدّة مدن حتى أصبح هذا النوع من النقود يُضرب في أهم حواضر الولايات الإسلامية بعد سنة ٢١٢ هجرية ولا يستنِد التمييز بين الدنانير التي ضُرِبت في مصر وبين غيرها من دنانير الولايات الإسلامية إلى تاريخ ظهور «مصر» كمدينة للضرب لأول مرّة على الدينار العباسي، بل يستند إلى تلك الأسماء التي ظهرت قبل ذلك على الدنانير المصرية. والواقع أنه منذ عهد الرشيد (١٧٠ـ ١٩٣هـ) حدث تطور رئيسي في نظام النقود العربية الإسلامية، فقد أمَرَ هذا الخليفة بأن يُكتَبَ إسمه واسْمَ ابنِهِ الأمين على النقود الذهبية من الدنانير،

(٢٨) البلاذري: المصدر نفسه ص ٤٥٢
(٢٩) عبد القديم زلوم: المرجع السابق ص ٢٠٤

كما وهب الحقوق عينُها لوزرائه والولاة عمّال المال، وعبرَّ المقريزي عن ذلك صراحة في قوله «وهرون الرشيد أول خليفة تَرَفَّعَ عن مباشرة العيار بنفسِه، وكان الخلفاء من قبله يتولّون النظر في عيار الدراهم، والدنانير بأنفسهم» وقد كان لهذا النظام الإداري الجديد صداه في النقود التي ضربت في مصر فأصبح ضرب الدنانير من حق الولاة والعمّال وأول من تمتّع بهذا الحقّ «علي بن سليمان ابن علي العباسي» الذي تولّى إمرة مصر من (١٦٩ـ ١٧١هـ). وتحمل دنانيره معظم العبارات الإسلامية التي تميّزت بها الدنانيرالأموية غير أن اسم الوالي «علي»يظهر أسفل الكتابة المركزية على وجهي الدينار وتعددت بعد ذلك دنانير الولاة المصريين وعمّال الخراج في العهد العباسي، وثمة حادثة هامة لا يمكن إغفالها عند الحديث عن تاريخ النقود العباسية وهي النزاع بين الأمين والمأمون من أجل الإستئثار بالسلطة، فقد أشاع هذا النزاع بين الأمين والمأمون الفوضى والإضطراب في جميع أنحاء الدولة العباسية، ولم تنته الفوضى بإعتلاء المأمون سدّة الخلافة سنة ١٩٨ هجرية بعد مقتل الأمين، بل ظلّت آثارها عدّة سنين قامت في خلالها ثورات علوية وأموية وأحزاب متضاربة وقيادات شعبية متنافرة يرغب بعضها في الإستقلال بمصر على سبيل المثال عن الخلافة العباسية في بغداد، كشخصية «عبّاد» و«المُطلّب» و«السرِّي». وتشير المراجع التاريخية إلى أنّ المأمون إستطاع أن يقضي على سلطان الثائرين بقيادة عبد الله بن طاهر الذي هزم أبناء «السري بن الحكم» في صفر سنة ٢١١ هجرية فظهرت النقود منذ هذا التاريخ مضروبة بإسم عبد الله بن طاهر فقط، وتشير إلى لَقَبِهِ الذي خلعه عليه المأمون وهو لقب «المنصور» وبذلك عاد حق الخليفة المأمون في دنانير مصر وعاد معه حقه في الحصول على الخراج والأموال. وهكذا يمكن القول بأنّ الدنانير وهي النقود الذهبية الرئيسية التي ضَرَبَهَا الولاة من قبل الخلافة العباسية أوْ سَكّها ثوار وزعماء طامعون لم يختلف طِرازُها العام عن النقود العربية الإسلامية التي ضَرَبها الخلفاء في بغداد أي «مدينة السلام» ويمكن أن نلخصّ التطوّر الذي حدث للدنانير في مصر في العصر العباسي فيما يلي:

١ - ظلّت النقود العربية في مصر تتبعُ في خصائصها النقود العباسية التي كانت في الواقع إستمراراً للطراز الأموي حتى عهد هارون الرشيد.

٢ - منذ عهد هارون الرشيد ظهر إسم الخليفة على النقود الذهبية وتمتّع الولاة وبعض عمّال الخراج بحق ضرب الدنانير فظهرت أسماؤهم عليها منذ سنة ١٧٠ هجرية.

٣ - على يد المأمون أضيفت إلى كتابات الدنانير بعض الآيات القرآنية في هامش إضافي «لله الأمرُ مِنْ قَبْلُ ومِنْ بَعْدُ ويومئذٍ يَفْرَح المؤمنونَ بنصر الله» كما أُكْمِلَتْ بعض العبارات المقتبسة من القرآن الكريم وأضيفت البسملة كاملة «بسم الله الرحمن الرحيم» إلى عبارة الضرب وتاريخه.

٤ - في عهد المأمون ظهرت مصر كَمَكان للسِّكِ مُسَجلَّةً على الدنانير منذ سنة ١٩٩ هجرية.

٥ - إنتهز الثوّار فرصة النزاع بين الأمين والمأمون فمنحوا أنفسهم حق ضرب النقود الذهبية بأسمائهم دون حق شرعي من الخليفة(٣٠).

النقود والفكر الإسلامي:

يقول الله تبارك وتعالى في قصة أهل الكهف ﴿فابعَثُوا أَحَدُكُمْ بَورِقِكُمْ هذِهِ إلى المدِيْنَةِ فَلينْظُرْ أيُّها أزْكَى طَعَاماً فَليَأْتِكُمْ بِرِزْقٍ مِنهُ وَلْيَتَلَطَّفْ وَلَا يُشْعِرَنَّ بِكُمْ أحداً﴾(٣١) والمقصود بالورق بسكون السراء وكسرها الفضة(٣٢).

وقال جلّ شأنه ﴿والّذِينَ يكْنِزُونَ الذّهَبَ والفِضَّةَ ولا يُنْفِقُونَهَا في سبيلِ الله فَبَشِّرْهمْ بِعَذَابٍ أليم﴾(٣٣) وفضلاً عن ذلك، فقد جاء ذكر الذهب في القرآن الكريم في مواضع أخرى كثيرة في صورة أساور يتحلّى بها رضى الله عنهم من الذين آمنوا وعملوا الصالحات لقاء ما قَدّمُوا من خير، ومن ذلك قوله تعالى: ﴿يُحلَّوْنَ فيها أَسَاوِرَ من ذهبٍ﴾(٣٤) ومن ناحية أخرى، فقد ذُكِر الذهب والفضة

(٣٠) عبد الرحمن فهمي محمد: المرجع السابق ص: ٤٩ـ ٥٠ـ ٥١ـ ٥٢ـ ٥٣ـ
(٣١) القرآن الكريم: الكهف ١٩
(٣٢) عبد الهادي علي النجار: مرجع سابق ص ١٥١
(٣٣) القرآن الكريم: التوبة ٢٤
(٣٤) القرآن الكريم: الكهف ٣١

في بعض أحاديث رسول الله ﷺ في الأصناف الربوية: «الذهب بالذهب، والفضة بالفضة، والبرّ بالبر، والشعير بالشعير، والتمر بالتمر، والملح بالملح، مثلاً بمثل يداً بيد والفضل رباً، فإن إختلفت هذه الأصناف فبيعوا كيف شئتم إذا كان يداً بيد»[٣٥].

وفي هذا يقرّر بعض الكتّاب أنّ الله سبحانه وتعالى أقام الذهب والفضة «أثماناً بأصل الخِلْقَة» أي أنه خلقها وجعلها أثماناً للأشياء، فلا يملِك الأنسان أنْ يُبْطِلَ ثمنيه ما أقامه الله ثمناً، ولا أن يلغي حاكماً أقامه الله قاضياً بيننا[٣٦]. ونستنتج من كل ذلك أنّ التعامل في الدولة الإسلامية كان يتمّ بالذهب والفضة، أي ما يسمى بالنقدين الدراهم والدنانير حيث كانت تضرب من الفضةوالدنانير من الذهب. ولا يَعني ذلك أنه لم تكن هناك عُمْلَةٌ غير الذهب والفضة، بل أنّ الناس إحتاجوا إلى «إحداث أثمان دون الدراهم في القيمة تيسيراً للتعامل، فضربوا القيراط والدانق من النحاس. **واصطلحوا على ثمنيتها**، وجعلوا الدانق يساوي سدس الدرهم، والقيراط يساوي نصف دانق، وأطلقوا عليها لفظ الفلوس، وإذا كانت مقبولة في التعامل سُميت فلوساً رائجة وإلاّ فهي كاسدة[٣٧].

وقد عالج العديد من الكتّاب المسلمين موضوع النقود، كالمقريزي الذي عالج في كتابه «إغاثة الأمّة بكشف الغُمة أو تاريخ المجاعات في مصر» وفي مناسبةِ طَرْحِهِ لأسباب المجاعات التي إنتابت مصر فإنه يقرّر بالنسبة للعامل النقدي، أنّ النقد أمر أساسي في حياة المجتمعات ويُتَّخَذُ أساساً للتعبير عن ثَمنِ المبيعات وقيم الأعمال، ويبرز المقريزي وظيفة النقود بإعتبارها مقياساً للقيم، ويعتقد المقريزي أنّ النقد المعدني من الذهب والفضة قد لازم الإنسان من قديم الزمان، وفي سائر البلدان، «فلا يُعْلَمُ في خبر صحيح ولا سقيم عن أمّة من الأمم ولا طائفة من طوائف البشر، أنهم إتّخذوا في قديم الزمان ولا حديثه نقداً غيرْهِما»[٣٨] وفي هذا

---

(٣٥) عبد الهادي علي النجار: المرجع السابق ص ١٥١
(٣٦) محمد سلامة جبر: أحكام النقود في الشريعة الإسلامية: ص ١١، ٢٠
(٣٧) محمد سلامة جبر: المرجع نفسه ص ١١
(٣٨) عبد الهادي علي النجار: المرجع السابق ص ١٥٣

إندفع المقريزي إلى القول بأنّ آدم كان أوّل من ضرب الدينار والدرهم، وذكر بأنّ المعيشة لا تَصْلُحُ إلا بهما[٣٩].

وقد سبق المقريزي في ذلك الإمام أبو حامد بن محمد الغزالي[٤٠] المتوفى عام ٥٠٥ هجرية حين قال: أنّ الله تعالى قد خلق «الدنانير والدراهم حاكمين ومتوسطين بين سائر الأموال حتى تَقدَّرُ الأموال بهما»[٤١] ورغم وعي الإمام الغزالي بوظيفة النقود كوسيط في المبادلة فأنه يقرّر أنّ الله خلق الدراهم والدنانير لِحِكْمةٍ أخرى «وهي التوسل بهما إلى سائر الأشياء لأنهما عزيزان في أنفسهما، ولا غرض في أعيانهما ونسبتهما إلى سائر الأموال نسبة واحدة، فمن مَلَكَهُما فكأنه مَلَكَ كل شيء»[٤٢] ومؤدى ذلك أنّ الغزالي والمقريزي أخذا، كما أخذ غيرُهُما عَنْهما، بصنمية النقد، فالذهب والفضة عبارة عن قوة عظيمة، لها سلطانها على الناس، فكل شيء يُشترى بالنقد، والقدرة على شراء كل شيء خاصية طبيعية من خواص الذهب، ومن هنا أتت ضرورته للمجتمعات، ومن ثمّ عَرَفَتْهُ كافة المجتمعاتِ منذ القدم. ولهذا، لم يفطن كلاهما إلى أنّ النقود في صورة الذهب والفضة أمر عارض، ولم تلازم الإنسان منذ وجوده، ومن ثمّ لم يضربها آدم، وإنّما أوجدها العقل الذي إكتشفها بعد تطوّر طويل، فقد باع الإنسان وإشترى دون وساطة النقود بإتباعه المقايضة، وفضلاً عن ذلك، فإنّ الغزالي والمقريزي، لم يفطنا إلى أنّ للنقود وظائف أخرى بإعتبارها أداة لإختزان القيم، حيث كانت هذه الوظيفة مع غيرها من الوظائف وسيلة للقضاء على صعوبات المقايضة. ولم يفطنا كذلك إلى أنّ المعادن الثمينة، أي الذهب والفضة، لم تُتخذُ أساساً للنقد إلا بعد زمن طويل، وبعد أن إكتشف الإنسان فيهما خصائص معينة سواء من ناحية مظهرها، أو بقائها دون نحات مدّة طويلة فضلاً عن تجانسها وإمكانية تجزئتها[٤٣].

(٣٩) عبد الهادي على النجار: المرجع نفسه ص ١٥٣
(٤٠) الإمام أبي حامد محمد بن محمد الغزالي: إحياء علوم الدين، دار المعرفة بيروت ج ٤ ص ٩١
(٤١) الغزالي: المصدر نفسه ص ٩١
(٤٢) راجع ترجمة أبو الفتوح الغزالي أخي الإمام الغزالي: الجزء الأول من وفيات الأعيان، لإبن خلكان. القاهرة ١٢٩٩ هجرية ص ٤٩
(٤٣) عبد الهادي على النجار: المرجع السابق ص ١٥٤ـ ١٥٥

Converted by Tiff Combine - (no stamps are applied by registered version)

وتبقى الإشارة إلى أنّ النقود وسيلة لإشباع حاجات الإنسان وشهواته، وقد أصبحت ضرورة من ضرورات كلّ مجتمع، وهي قديمة قدم الحضارة البشرية، بل هي معروفة في المجتمعات البدائية وإنّ إتّخذت أشكالاً غير ما نألفه الآن من أشكال. وقد ألجأت الضرورة الناس إلى إختراع وسيلة لتداول ما ينتجون من سلع وخدمات بدلاً من المقايضة، وذلك نظراً لأنّ تبادل أعيان الطيبات فيه مشقّة بالغة ولا يحقق كل الغاية من المبادلة. والثابت من تاريخ البشرية أنّ النقود قد تكون سلعة غير الذهب والفضة. فقد وجدت نقود من الحجر والخرز. ونحن في عصرنا هذا نكاد نعتبر النقود رمزاً فنتخذ الصك الورقي نقداً نتعامل به ونستبدل به ما شئنا من الطيبات، وتستمّد هذه الورقة قيمتها التبادلية من مصدرين أساسين: حاجة الناس إلى وسيط للتبادل وإعترافهم الضمني بأنها الوسيط ثم سلطة الحاكم التي تجبر الناس على قبولها دون غيرها وهذه السلطة مستمدة على الأغلب من إرادة المجموع، فهي إتّفاق عام مَهَرَه السلطان بخاتِمِهِ. وقد شاعت النقود الورقية في السنين الأخيرة حتى عمّت الدول وذلك لإنتشار العمران وما صاحبه من زيادة بالغة في التجارات والصناعات ولقلّة الذهب ولسهولة التعامل بالصكوك، وواقع الأمر أنّ النقود الورقية أصبحت ضرورة ماسّة في العصر الحديث وإنّ قبولها أمر لا مفرّ منه، وإن دلّ ذلك على شيء فهو أنّ النقود إنّما جُعِلَت لتبادل الطيبات ولا نرى في إستعمالها أيّة شُبهة من تعارض لأحكام الدين الحنيف والفكر الإسلامي[٤٤]....

(٤٤) محمود أبو السعود: المرجع السابق: ص ٢١ـ ٢٢.



الفصل العاشر

الإقتصاد في الإسلام

معنى كلمة الإقتصاد:

كلمة الإقتصاد في اللغة العربية قديمة جداً بالنسبة إلى معناها الحديث، أنّها وردت على لسان الرسول ﷺ في الحديث الشريف الذي قال فيه: «مَا عالَ مَنْ إقْتَصَدَ» فهذه الكلمة تفيد تحديد المفهوم الإقتصادي الصِّرف أي إنَّ الذي يأخذ مفهوم الإقتصاد وتطبيقاته لا تُثقِلُ الأعباءُ العائلية كاهِلَهُ.

تحديد القرآن الكريم لمعنى كلمة الإقتصاد:

يحدّد القرآن الكريم معنى كلمة الإقتصاد تحديداً واضحاً ودقيقاً في قول الله تبارك وتعالى ﴿والذين إذا أنفقوا لم يُسْرِفوا ولْم يقتُروا وكانَ بيْنَ ذلك قواماً﴾[1].

وهذا هو معنى كلمة الإقتصاد، أي الإعتدال بين مرتبتين هما: الإسراف والتقتير وكل من هاتين المرتبتين منهِيٌ عنها، مع التوصية بأخذ ما بينهما من الإعتدال في الإنفاق وهو ما يفيد الإقتصاد[2]. والآيات الآتية تجمع بين حق الإنتفاع من المال وكيفية توزيعه وبين النهي عن الإسراف والتبذير، وهي جميعها ذات مفهوم إقتصادي.

(١) القرآن الكريم: الفرقان ٦٧

(٢) عبد الحميد إبراهيم سرحان: الإقتصاد في الإسلام سنة ١٩٨٧ ص ٨ـ ٩

يقول الله عز وجلّ: ﴿كُلُوا مِنْ ثَمَرِهِ إذا أَثْمَرَ وآتُوا حَقَّهُ يَوْمَ حصادِهِ ولا تُسْرِفوا إنه لا يُحِبُّ المُسْرِفِينَ﴾[٣] ويقول أيضاً: ﴿وآتِ ذا القُربى حَقَّهُ والمسكين وابنَ السبيلِ ولا تُبَذِّر تبذيراً﴾[٤] وقوله: ﴿ولا تَجْعَل يدَكَ مَغْلُولَةً إلى عُنُقِكَ ولا تَبْسُطْها كُلَّ البَسْطِ فتقعُدَ مَلوماً مَحسوراً﴾[٥] وهذا التحديد لمعنى الإقتصاد فيما بين الإسراف والتقتير مع التحذير من الإسراف والتقتير تحذيراً شديداً، ومع الحرص على توزيع الثروات وتداولها، وتعيين أصحاب الحقوق في هذا التوزيع والتداول، يعطينا فكرة واضحة عمّا يرمي إليه الإسلام في التوجّه الإقتصادي السليم، ويكشف عن سبقهُ في هذا المضمار لجميع النظريات والإقتصادية القديمة والحديثة.

مبادىء الإقتصاد الإسلامي:

تعتبر المبادىء الإقتصادية الإسلامية من أفضل الأسس لقواعد الحياة البشرية، بل هي الأسس الإقتصادية الوحيدة التي تُوصف بأنها أصحّ الأسس وأكثرها ملاءمة لفطرة الإنسان. وقد إعتمد الإقتصاد الإسلامي على جملة من الحقائق التي ميّزته على أي نظام، والتي كان من أبرزها القيم الأخلاقية السائدة في المجتمع المسلم. وأهم هذه الحقائق والمبادىء هي:

١ - الله هو المشرع وحده لكافة مرافق الحياة البشرية أخلاقية وإقتصادية وإجتماعية وسياسية، والرسول ﷺ هو المبلّغ عن الله لهذه الحقائق يقول الله تعالى ﴿ثمّ جعلناك على شريعةٍ من الأمرِ فاتبعها ولا تتبع أهواء الذين لا يعْلمُون﴾[٦]

٢ - الملكية الحقيقية لكافة ما على الأرض من موارد وخيرات هي لِلهِ وَحْدَهُ والناس مُستخلفون فيما بأيديهم من هذه الموارد والمقدرات فينفقون منه

(٣) القرآن الكريم: الأنعام ١٤١
(٤) القرآن الكريم: الأسراء ٣٦
(٥) القرآن الكريم: الأسراء٢٩
(٦) القرآن الكريم: الجاثية ١٨

بالأسلوب الذي شرّعه الله لهم﴾[٧].

قال تعالى: ﴿لله ملك السموات والأرض وما فيهنّ وهُوَ على كل شيء قديرٌ﴾[٨] وقوله تعالى ﴿إنَّ الله لهُ ملكُ السموات والأرض يُحي ويميتُ ومَا لكم من دون الله من ولي ولا نصيرٍ﴾[٩].

٣ - الإنسان أكرم مخلوقات الله على الأرض، كرّم الله الإنسان وسخرَّ له ما خلق في هذه الأرض. قال تعالى: ﴿ولقد كرَّمنا بني آدم﴾[١٠] ﴿الله الذي سَخَّر لكُمُ البحر لتجري الفلكُ بأمرِهِ ولبتغوا من فضله ولعلَّكم تشكرون وسخَّر لكم ما في السموات وما في الأرض جميعاً منهُ إن في ذلك لآيات لقوم يتفكّرون﴾[١١] ﴿الله الذي خلق السموات والأرض وأنزل من السَماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقاً لكمْ وسخَّر لكُمْ الفلك لتجري في البحرِ بأمرِه وسخَّرَ لكُمْ الأنهار وسَخَّر لكُمْ الشمسَ والقمرَ دائبين وسخَّرِ لكُم الليل والنهار وآتاكُمْ من كُلِّ ما سألتموهُ وإن تعُدوا نعمة الله لا تُحصوها إنَّ الإنسان لظلومٌ كفّارٌ﴾[١٢].

٤ - تطبيق مبدأ العدالة الإجتماعية بين الناس على كافة مستوياتها، عدالة التملّك وعدالة التوزيع وما بين هذين الحدَين من عدالة العمل وعدالة الكسب وعدالة الإنتاج وعدالة المعاملات المالية كلّها من بيع وشراء ورهن وإجارة وشركة وسلم. وتحقيق هذه العدالة الإجتماعية هو التطبيق العملي للحقائق الكبرى التي إعتمدها الإسلام في نظامه الإقتصادي، فهو بحق تنفيذ عملي للاعتقاد بأنّ المشرّع هو الله وحده وأنّ شرعه هو المتبع وحدَهُ. والإيمان بأنّ الملكية الحقيقية لله وحدهُ وأنّ الناس عليهم أن ينفقوا مّما جعلهم الله مُستخلفين فيه وللإقتناع بأنّ الله

(٧) عبد الحميد إبراهيم سرحان: المرجع السابق ص ٦٥
(٨) القرآن الكريم: المائدة ١٢٠
(٩) القرآن الكريم: التوبة١١٦
(١٠) القرآن الكريم: الأسرء ٧٠
(١١) القرآن الكريم: الجاثية ١٢- ١٣
(١٢) القرآن الكريم: إبراهيم٣٤

كرّم الإنسان فيما ينبغي أنَّ يستغله الإنسان ولم يظلمهُ.أو يحرمه شيئاً من حقوقه الكبيرة في هذا الكون[١٣].

التنمية الإقتصادية في الإسلام:

لا يهدف النشاط الإقتصادي في الإسلام إلى نفع مادي فقط، كأي نشاط إقتصادي وضعي، وإنّما يتّخذ من هذا الهدف وسيلة لغاية أخرى هي أعمار الأرض وتهيئتها للحياة الإنسانية، تحقيقاً لخلافة الإنسان في الأرض، وإيماناً بأنّ الله سيسأل الإنسان عن هذه الخلافة. إنّ الإختلاف في هذه النظرية بين الإقتصاد الوضعي والإقتصاد في الإسلام يعتبر من أبرز إسهامات الإسلام. ذلك أنهّ إذا كان الهدف من النشاط الإقتصادي، هو تحقيق نفع مادي كغاية، فإنّ المصلحة الشخصية لا بدّ أن تطغى إلى أن تتحقّق السيطرة الإقتصادية في النهاية، ومن ثمّ يغلب الطابع الإحتكاري على الأسواق، ويتمّ التهديد بالحرب في كل حين أما اذا كان الهدف من النشاط الاقتصادي تعبدياً تتحرر منه النية ويخلص فيه القصد لله تعالى، فإنّ التفاهم لتحقيق خير المجتمع والفرد سيتحقّق لا محالة.

إنّ نشاط الإنسان، إقتصادياً كان أو غير إقتصادي، يمكن أن يتحوّل إلى عبادة يثاب عليها، ومن هنا يتمّ الربط بين الآخرة والدنيا، كما في قوله تعالى: ﴿أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين، فويل للمصلين الذين هم عن صلاتهم ساهون الذين هم يراءون ويمنعون الماعون﴾[١٤].

وإذا كان النشاط الإقتصادي الوضعي تحكمه شأن النشاط الإنساني كله قوانين وضعية، فإنّ النشاط الإنساني الإسلامي ومن بينه النشاط الإقتصادي، تحكمه القوانين الشرعية، وبالإضافة إلى رقابة الضمير القائمة على الإيمان بالله والحساب في الآخرة. وهنا إذا رأى المسلم أنهّ يفلت من رقابة السلطة، فإنهّ لا يستطيع الإفلات من رقابة الله، وفي هذا أكبر ضمان لسلوك الإنسان المسلم

(١٣) عبد الحميد إبراهيم: المرجع السابق ص ٦٧ـ ٦٨
(١٤) القرآن الكريم: سورة الماعون

سلوكاً سوياً، وبالتالي عدم إنحراف النشاط الإقتصادي الذي تسوده، مع القوانين الوضعية، ظواهر التسيّب والإهمال والإختلال، وغيرها من مساوىء السلوك الإنساني السائدة[١٥]

ويكفي أن يشعر الإنسان المسلم بمعنى قوله تعالى: ﴿وهو معكم أينما كنتم﴾[١٦] وقوله: ﴿إنّ الله لا يخفى عليه شيء في الأرض ولا في السماء﴾[١٧] وقوله: ﴿يعلم خائنة الأعين وما تخفي الصدور﴾[١٨] حتى تتحقّق رقابة ضميره على نفسه. وقد روى مسلم أنّ رسول الله ﷺ يقول في معنى الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه، فإن لم تكن تراه فإنه يراك» ويعتبر الإسلام الإنسان خليفة الله في الأرض، يقيم عليها العمران على أساس أنّ الغاية من خلقه هي عبادة الله. يقول الله تعالى: ﴿وإذ قال ربك للملائكة إني جاعل في الأرض خليفة﴾[١٩] ويقول: ﴿وما خلقت الجنّ والإنس إلّا ليعبدون﴾[٢٠] ولهذا أمدّ الله سبحانه وتعالى الإنسان بملكة التعرّف على الأشياء لييّسر له الإسفادة منها، قال تعالى: ﴿وعلّم آدم الأسماء كلّها﴾[٢١] ومنحه هدايته، قال تعالى: ﴿قلنا إهبطوا منها جميعاً، فأمّا يأتينكم مني هدى فمن تبع هداي فلا خوف عليهم ولا هم يحزنون﴾[٢٢] ويقول سبحانه وتعالى: ﴿ومن أعرض عن ذكري فإنّ له معيشة ضنّكا ونحشره يوم القيامة أعمى، قال رب لم حشرتني أعمى وقد كنت بصيراً، قال كذلك أتتك آياتنا فنسيتها وكذلك اليوم تنسى﴾[٢٣] ومعنى ذلك أن تقوية الرابطة بين الإنسان وربهّ تعتبر مفتاح هذه المشكلة.

إنّ هذا التوجّه الواضح في الآيات القرآنية تبينّ أنّ مصدر الفكر الإقتصادي

(١٥) عبد الهادي علي النجار: الإسلام والإقتصاد. عالم المعرفة ١٤٠٣/١٩٨٣. ص ١٤ـ ١٥ـ ١٦
(١٦) القرآن الكريم: الحديد ٤
(١٧) القرآن الكريم: آل عمران ٥
(١٨) القرآن الكريم: غافر ١٩
(١٩) القرآن الكريم: البقرة ٣٠
(٢٠) القرآن الكريم: الذاريات ٥٦
(٢١) القرآن ألكريم: البقرة ٣١
(٢٢) القرآن الكريم: البقرة ٣٨
(٢٣) القرآن الكريم: طه ١٢٤ـ ١٢٥ـ ١٢٦

في الإسلام موجود في العقيدة والشريعة، أي من خلال النظرة الشاملة للكون والإنسان والحياة، وفي ذلك يتميّز هذا الفكر عن غيره من الأفكار الإقتصادية. ولأن الشريعة الإسلامية تأمر بممارسة النشاطات النافعة وتصفها بأنها «حلال» وتنهي عن تلك التي توصف بأنها «حرام» فإنّ الفكر الإقتصادي الإسلامي ينظّم النشاطات الإنسانية في مجالات الإنتاج والتنمية والتوزيع مسترشداً بقاعدة الحلال والحرام. ومن هنا ينظر الإسلام إلى الإنتاج النافع كواجب لا يكمل الواجب الديني إلّا به. وعلى هذا الأساس يتعيّن أن تتركّز الموارد الإقتصادية في إنتاج السلع والخدمات النافعة التي تشبع الحاجات السويّة للإنسان والتي تشكّل وفقاً للأذاوق والميول التي تكوّنها المفاهيم والقيم الإسلامية في دائرة الحلال الحرام(٢٤).

ولكي تسير التنمية الاقتصادية في إطارها الصحيح، فلقد أصرّ الفكر الإسلامي على إعتبارها فرضاً على الفرد والدولة والمجتمع. وفي هذا يقول الله تعالى ﴿هو الذي جعل لكم الأرض ذلولاً فامشوا في مناكبها، وكلوا من رزقه وإليه النشور﴾(٢٥) ويقول كذلك ﴿فإذا قضيت الصلاة فانتشروا في الأرض وابتغوا من فضل الله﴾(٢٦) وفي هذه الآية وتلك، يأمرنا الله تعاله بالمشي في مناكب الأرض والإنتشار فيها، ومعنى هذا ممارسة مختلف العمليات الإنتاجية والخدمة، وفي قوله تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إنفقوا من طيبات ما كسبتم﴾(٢٧) يشير المولى سبحانه وتعالى إلى الإنفاق من الطيبات الكسب، ولا يتصور الإنفاق إلا بعد الكسب أو بعد الإنتاج، وما لا يتمّ الواجب إلا به يعتبر واجباً﴾(٢٨).

وكما يأمرنا الله تبارك وتعالى بإداء عملية التنمية بطريقة مباشرة يأمرنا بها كذلك بطريقة غير مباشرة. ففي قوله تعالى: ﴿وقاتلوهم حتى لا تكون فتنة ويكون الدين كله الله﴾(٢٩) وقوله: ﴿وأعّدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط

(٢٤) عبد الهادي علي النجار: المرجع السابق ص ٦٨
(٢٥) القرآن الكريم: الملك ١٥
(٢٦) القرآن الكريم: الجمعة ١٠
(٢٧) القرآن الكريم: البقرة ٢٦٧
(٢٨) عبد الهادي علي النجار: المرجع السابق ص ٧٢
(٢٩) القرآن الكريم: الأنفال ٣٩

الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم﴾[٣٠] وفي ذلك كله نحن مطالبون بالجهاد في سبيل الله وقتال أعدائه عن طريق أكبر فوه ممكنة يتعيّن أن نحصل عليها، وبديهي أنّ الجهاد لا يكون فعالاً إلّا إذا دعمه إقتصاد قوي، ولا يتحقّق ذلك إلّا عن طريق التنمية الشاملة، إقتصادية وإجتماعية وسياسية.

ومع توفر الأدلّة على وجوب التنمية الإقتصادية يمكن أن نصل إلى أنّ هذه التنمية ليست عملاً إختيارياً للفرد أو الدولة أو هما معاً وإنما هي فريضة إسلامية لا يكتمل الإسلام إلّا بها، ولا ينهض إلّا على أساسها[٣١].

الأسلوب الإسلامي لتحقيق التنمية الإقتصادية:

يقوم الأسلوب الإسلامي لتحقيق التنمية الإقتصادية على أساس تعاون الفرد والدولة معاً من هنا كان إعتراف الإسلام بالملكية المزدوجة الخاصة والعامة، فكلاهما ـ على قدم المساواة ـ يتحملان معاً مسؤولية التنمية، أكثر من ذلك فإنّ الإسلام في إعترافه بالملكية سواء كانت خاصة أو عامة. وفي نظرته إليها، وتنظيمه لها، قد فعل ذلك كله بإعتبارها وسيلة إنمائية، أي حافزاً من حوافز التنمية[٣٢].

أولاً: دور الملكية الخاصة في التنمية الإسلامية:

ترسّخ قواعد الإسلام بصفة عامة قيم وسلوك المسلمين ليصبحوا منتجين، ومن ثمّ تصبح التنمية الإسلامية محصلّة تربية إسلامية بالمعنى الشامل للتربية ويكفي تأمّل آيات القرآن الكريم في أمر المسلمين بالإنتشار في الأرض، والمشي في مناكبها والأكل من رزق الله، والأمر المباشر بالعمل في قوله تعالى ﴿وقُلِ اعملوا فسيرى الله عملكم ورَسُولُهُ والْمُؤمنونَ﴾[٣٣] والسنّة الشريفة تحثّ على

---

(٣٠) القرآن الكريم: الأنفال ٦٠

(٣١) عبد الهادي علي النجار: المرجع السابق ص ٧٣

(٣٢) عبد الحق الشكيري: التنمية الإقتصادية في المنهج الإسلامي جمادي الأولى ١٤٠٨/١٩٨٨ ص ٨٢

(٣٣) القرآن الكريم: التوبة ١٠٥

المبادىء العامة التي ترسّخ السلوك والقيم التي تخدم التنمية، ويقول الرسول ﷺ:

«ما من مسلم غرس غرساً فأكل منه إنسان أو دابة إلا كان له صدقة» ما أكل أحد طعاماً خيراً من أن يأكل من عمل يده، وإنّ نبي الله دواد كان يأكل من عمل يده «إذا قامت القيامة وفي يد أحدكم فسيلةٌ فليغرسها فإنّ له بذلك أجراً»

«من بات كالاً من عمل يده بات مفغوراً له»

إنّ من الذنوب ذنوباً لا تكفرها الصلاة ولا الصوم، ولكن يكفرها السعي على المعيشة»(٣٤)

على هذا الأساس إعترف الإسلام بالملكية الفردية بإعتبارها وسيلة إنمائية، ووضع النظم والقوانين التي تحميها من العابثين والغاصبين، ووضع العقوبات الرادعة الشديدة لكل من يتعدّى على ملكية غيره. ومن ناحية أخرى فهي مرتبطة كل الإرتباط بالشريعة وأهدافها فلا يجوز أن يستهدف في إستعماله لما يملكه إلاّ ما تهدف إليه الشريعة في تشريعها للأحكام. فإذا لم يحسن الفرد إستخدام هذا المال إستثماراً أو إنفاقاً في مصلحته ومصلحة الجماعة. فإنّ شرعية التصرف بالملكية تتوقف بالحجر، وقد، عبرّ عن ذلك في مجال إحياء الموت (إستصلاح الأرض الميتة وتعميرها بالزرع أو الغرس أو البناء) أصدق تعبير عمر بن الخطاب رضي الله عنه حين قال لبلال وقد أعطاه الرسول ﷺ أرض العقيق: «إنّ رسول الله ﷺ لم يقطعك لتحجز عن الناس، وإنّما أقطعك لتعمل، فخذ ما قدرت على عمارته، وردّ الباقي»(٣٥) لهذا نهى الإسلام بشدّة عن إكتناز المال وحبسه عن الإنتاج والتداول بقوله تعالى: ﴿والذين يَكْنِزونَ الذهبَ والفضَّة ولا يُنفقونها في سبيل الله فبشّرهم بعذاب أليم، يومَ يُحمَى عليها في نار جهنم فتُكوى بها جباهُهُمْ وجُنُوبهم وظُهُورُهمْ هذا ما كَنَزْتم لأنفسكم فذُوقوا ما كُنتُم تكنزون﴾(٣٦) ويقول الرسول ﷺ «من جمع ديناراً أو تبراً أو فضة ولا ينفق في سبيل الله، فهو كنز

(٣٤) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٨٣
(٣٥) عبد الحق الشكيري: المرجع نفسه ص ٨٤
(٣٦) القرآن الكريم: التوبة ٣٤ـ ٣٥

يكوى بهِ يوم القيامة»[٣٧].

ثمّ إنّ الإسلام نهى بشدة بالغة عن صرف المال بغير حق في ترف أو سفه، حتى أنهّ وصف المترفين بالمجرمين بقوله تعالى: ﴿واتّبع الذين ظلموا ما أُترفوا فيه وكانوا مجرمين﴾[٣٨] فالترف والبذخ تصرّف بالمال في غير محله، فهو يثير الحقد والبغضاء بين الناس.

وقد ربط الإسلام بين الترف والفساد فقال تعالى: ﴿وإذا أَرَدْنا ين نُهلِك قرية أمرنا مُترفيها ففسقوا فيها فحقَّ عليها القول فدمرناها تدميراً﴾[٣٩] وإنّ كثرة المترفين في بلد من البلاد أو أمة من الأمم لا بدّ أن تؤدي إلى الهلاك والفساد لأنّ الترف يؤدي إلى الفراغ، وهو طاقة، وهذه الطاقة والقوة مع الفراغ يدفعان الفرد إلى طرق الفساد والرذيلة، وعندما تنتشر الرذيلة في أمة من الأمم فقد كتبت على نفسها الفناء والدمار[٤٠]، قال تعالى: ﴿وكم أهلكنا من قرية بَطِرتْ معيشتها فتلك مساكنهم لم تُسكن من بعدِهم إلا قليلاً﴾[٤١]، ولذلك حرّم الإسلام لبس الحرير والذهب على الرجال لأنه دليل البطر والترف، كما أنه صرف للأموال بطريقة لا تحقق أية مصلحة للأمة إن لم تؤدّ إلى الميوعة والفساد[٤٢].

ولكن هذا لا يعني أنّ الإسلام يريد من الفرد المسلم أن يقترّ على نفسه، وأن يعيش عيشة الشظف والمشقّة. فقد روى الأحوصُ الجُشمي عن أبيه قال «رأني النبي ﷺ وعليّ أطمار، فقال: هل لك من مال؟ قلت نعم، قال: من أي المال؟ قلت: من كلّ قد آتاني الله. من الشاء والإبل، قال: إذا آتاك الله مالاً فليرَ أثر نعمته وكرامته عليك[٤٣].

وهكذا فقد قيّد الإسلام الملكية الفردية بقيود كثيرة، حتى ليظن الناظر أنّ

(٣٧) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٨٤
(٣٨) القرآن الكريم: هود ١١٦
(٣٩) القرآن الكريم: التوبة ١٦
(٤٠) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٨٥
(٤١) القرآن الكريم: القصص ٥٨
(٤٢) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٨٥
(٤٣) رواه أبو داوود والنسائي

الملكية في الإسلام ملكية جماعية، لأن الإسلام قد أقرّ الملكية الفردية، وإنما هي ذات طبيعة مزدوجة بين الفردية والجماعية، فهي فردية من جهة، وجماعية من جهة أخرى، ويحق لصاحبها أن يتصرف فيها ضمن حدود وقيود لا يجوز له أن يتعداها[٤٤].

ولو رجعنا إلى الآيات القرآنية لوجدنا هذه المفاهيم واضحة فيها، فإنّنا نرى بعض الآيات القرآنية تضيف الملكية إلى الله أو إلى الجماعة، بينما تذهب آيات أخرى إلى إضافتها إلى الأفراد. فالآيات التي تنسب الملكية إلى الله كثيرة نذكر منها قوله تعالى: ﴿ولله مُلْكُ السمواتِ والأرضِ وما بينهُما﴾[٤٥] ﴿وإنفقوا مّما جَعَلَكم مُستخلفين فيه﴾[٤٦] ﴿وآتوهم من مالِ الله الذي آتاكُمْ﴾[٤٧] والمقابل، فإننا نجد آيات تنسب الملكية إلى الأفراد: قال تعالى: ﴿ولا تأكُلوا أموالَكم بيْنكُم بالباطِلِ﴾[٤٨] ﴿خُذْ من أموالهم صدقة﴾[٤٩] ﴿وفي أموالِهِمْ حقٌّ للسائل والمحرومِ﴾[٥٠].

وينقل عبد الحق الشكيري عن عبد الله العربي هذا الإزدواج في نسبة الأموال إلى أسباب ثلاثة:

الأول: هو أنّ إضافة ملكية المال إلى الخالق ضمان وجداني لتوجيه المال إلى نفع العباد، أي توجيهه لتحقيق أهداف التنمية الإسلامية، وأنّ إضافة ملكية المال إلى الأفراد ضمان لتوجيه المالك إلى الإنتفاع بما يملكه من مال، في الحدود التي شرعها الله، أي في حدود عدم الإضرار بمصالح الآخرين.

الثاني: هو أنّ الإسلام دين المسؤولية: قال تعالى: ﴿كُلُّ نفس بما كسبت رهينة﴾[٥١] ولا يقبل الإسلام أن تكون مسؤولية البشر عن المال الذي سخّره الله

(٤٤) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٨٦
(٤٥) القرآن الكريم: المائدة ١٧
(٤٦) القرآن الكريم: الحديد ٧
(٤٧) القرآن الكريم: النور ٣٣
(٤٨) القرآن الكريم: البقرة ١٨٨
(٤٩) القرآن الكريم: التوبة ١٠٣
(٥٠) القرآن الكريم: الذاريات ١٩
(٥١) القرآن الكريم: المدثر ٣٨

لهم مسؤولية غير محددة، لذلك عمد إلى إقرار الملكية الفردية ليسأل كل فرد عن حق الجماعة في المال الذي بين يديه، وجعل ولي الأمر مسؤولاً عن حق الجماعة في أموال البلاد.

الثالث: أن الإسلام دين الفطرة، وفطرة الإنسان تتوق إلى التّملك، لذلك عمد الإسلام إلى ربط المال بملكية الأفراد وإحتياجهم، حتى تنطلق غريزتهم ويندفع نشاطهم إلى إستثمار المال الذي في حوزتهم(٥٢).

وهكذا يتبيّن لنا أنّ طبيعة الملكية الخاصة في الإسلام هي طبيعة جماعية، تهدف إلى مصلحة الجماعة كما تهدف إلى مصلحة الفرد. لأجل ذلك رتّب الإسلام حقوقاً على المالك أثناء تصرفه في ملكيته يراد بها مصلحة الجماعة، ولا شك أنّ إداء هذه الحقوق إلى مستحقيها سوف يؤدي إلى تحقيق التنمية في أسمى معانيها. ويمكن تلخيص هذه الحقوق في المفهوم الإقتصادي الإسلامي.

١ - **الزكاة**: وهي الإلتزام المالي الذي يجب على المسلم أن يؤديه في مصارفه الشرعية، وهي فريضة إلزامية يجب على كل مالك أن يدفعها لأربابها من المستحقين، الذين ذكرهم الله في كتابه الكريم. إنّ أهم أهداف التنمية الإقتصادية الإسلامية هو أن تكون زيادة الإنتاج مقترنة بعدالة التوزيع، وأن تتقارب مستويات المعيشة بين الناس فقليل من المال مع حسن التوزيع أفضل من كثرته مع سوء التوزيع والزكاة هي حق الجماعة المفروض على الأملاك الخاصة النامية أو التي فيها قابلية النمو، لأنّ الإسلام يكره الفقر، ويحاول أن يمحوه من المجتمع، وأن يقرّب بين الناس في مستويات المعيشة ويحقّق حدّ الكفاية لكي لا تكون الأموال مكدّسة لدى فئة دون فئة(٥٣). قال تعالى: ﴿كي لا يكون دُوَلَةً بين الأغنياء منكم﴾(٥٤) . . .

٢ - **التكافل الإجتماعي: لا يقتصر التكافل الإجتماعي في الإسلام على المفهوم**

---

(٥٢) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٨٦ـ ٨٧
(٥٣) عبد الحق الشكيري: المرجع نفسه ص ٨٩
(٥٤) القرآن الكريم: الحشر ٧

المادي فحسب بل هو شامل لجميع نواحي الحياة المادية والمعنوية(٥٥). قال تعالى ﴿إنما المؤمنون إخوة﴾(٥٦) والإخاء بين أفراد المجتمع يوجب التكافل بينهم، لا في الطعام والشراب فحسب، بل في كل أمر من أمور الحياة، فالأخ يحرص على حرية أخيه وكرامته وحياته. كما يحرص على حاجاته المعيشية. قال النبي ﷺ: [مَثَلُ المؤمنين في توادِّهم وتراحمهم وتعاطفهم مثل الجسد، إذا إشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى](٥٧).

٣ - **خمس الغنائم**: الغنائم هي الأموال التي يغتنمها المسلمون في الحرب، وتختلف عن الفيئ ـ وهو الأموال التي تعود إلى المسلمين بدون حرب ـ ويختلف حكم الغنائم من حكم الفيئ، لأنّ الغنيء يوزّع على المسلمين، في حين تُخمس الغنيمة، فيعطى الفاتحون الذين حاربوا وجاهدوا وحققوا النصر أربعة أخماسها، ويبقى الخمس حقاً للذين ذكرهم الله في الآية الكريمة ﴿واعلموا إنما غنمتم من شيء فإنّ لله خُمَسَهُ وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين وابن السبيل﴾(٥٨) ويعتبر هذا الخمس حقاً مالياً مفروضاً في الغنائم يوزّع على مصالح المسلمين(٥٩).

٤ - **خُمسُ الرِّكاز**: أوجب التشريع الإسلامي الخمس في الركاز المستخرج من الأرض ويعتبر هذا الخمس حقاً مالياً مفروضاً على الأموال المستخرجة من الأرض لمصلحة الفقراء والمحتاجين، وتساهم هذه الضريبة في القضاء على الفقر وتحقيق التنمية الإقتصادية الإسلامية(٦٠).

---

(٥٥) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٩٠
(٥٦) القرآن الكريم: الحجرات ١٠
(٥٧) رواه البخاري ومسلم وأحمد.
(٥٨) القرآن الكريم: الأنفال ٤٠
(٥٩) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٩٢
(٦٠) عبد الحق الشكيري: المرجع نفسه ص ٩٣

ثانياً: دور الدولة الإسلامية في تحقيق التنمية:

للدولة الإسلامية دور هام في تحقيق التنمية، فهي تهيّء للفرد وسائل العمل، وفرصة المساهمة في النشاط الإقتصادي المثمر، ليعيش على أساس عمله، وفي هذا المعنى يقول عمر بن الخطاب رضي الله عنه: «إنّ الله إستخلفنا على عباده لنسدّ جوعتهم، ونستّر عورتهم، ونوفّر لهم حرفتهم»(٦١) لذلك على الدولة إنشاء المرافق العامة التي يعزف الأفراد عن القيام بها، كتعبيد الطرق وإنشاء السدود والموانئ، فهذه المرافق العامة تساهم مساهمة فعّالة في تحقيق التنمية الإسلامية وزيادة ثروة الأمّة، وإشراك جميع أفراد المجتمع في الثروة العامة.

كما أنّ عليها تطبيق مبدأ الضمان الإجتماعي عن طريق تهيئة المال الكافي لسد حاجات الفرد، وتوفير حد معيّن من المعيشة له(٦٢).

وقد حرص الإسلام على تحقيق المستوى الجيد للمجتمع الإسلامي الذي يكفل لأفراد هذا المجتمع كفايتهم، وهذه الكفاية لا تقتصر على الطعام والشراب، بل غايتها أن تحقّق الرفاهية للناس كافةً جميعاً، وقد جاء عن عمر بن عبد العزيز أنهّ كتب إلى ولاته: أن أقضوا عن الغارمين، فكُتِبَ إليه: إنا نجد الرجل له المسكن والخادم والفرس والأثاث، فكتب عمر «إنه لا بدّ للمرء المسلم من مسكن يسكنه، وخادم يكفيه، وفرس يجاهد عليه عدوه، ومن أن يكون له الأثاث في بيته، نعم فاقضوا عنه فإنه غارم»(٦٣). وقد أعلن النبي ﷺ بصراحة مسؤولية الدولة عن الفقراء والعجزة. روى أبو هريرة رضي الله عنه عن النبي ﷺ أنه قال: «من ترك مالاً فلورثته ومن ترك كَلّاً فإلينا»(٦٤) ومعنى ذلك أنّ «الكَلُّ عندنا كُلُّ عُتلٍ، والذرية منهم»(٦٥) ولا يفرّق الإسلام في نظرته إلى الفقر بين المسلمين وغير المسلمين، لأنّ غير المسلم يشعر بوطأته كما يشعر بها المسلم، وكلاهما يشترك في الإنسانية، والرحمة أعمّ من أنّ تختصّ بالمسلم دون غيره، وهذا

(٦١) عبد الحق الشكيري: المرجع نفسه ص ٩٧
(٦٢) عبد الحق الشكيري: المرجع نفسه ص ٩٨
(٦٣) عبد الحق الشكيري: نقلاً عن كتاب الأموال لأبي عبيد القاسم بن سلام ص ٥٥٦
(٦٤) عبد الحق الشكيري: المرجع نفسه ص ٢٣٦
(٦٥) عبد الحق الشكيري: المرجع نفسه ص ٢٢٧

نراه واضحاً في عمل الرسول ﷺ وصحابته روى سعيد بن المسيب رضي الله عنه أنّ النبي ﷺ تصدّق بصدقة على أهل بيت من اليهود فهي تجري عليهم. وروى عن ابن جرير من قوله تعالى: ﴿ويُطعمون الطعام على حُبّهِ مسكيناً ويتيماً وأسيراً﴾(٦٦) قال: لم يكن للأسير يؤمئذٍ إلاّ من المشركين(٦٧). ولا تقتصر الدولة على إعطاء الفقير واليتيم، بل كثيراً ما تقوم بأعمال أخرى، تكون الغاية منها هي إسعاف بعض الناس الذين يقفون في مواقف حرجة ولا يستطيعون أن يتخلصوا منها كالأسرى والغارمين. والضمان الإجتماعي في المفهوم الإسلامي لم يقتصر على المحتاجين بل كان يشمل جميع أفراد المجتمع، وإذا لم يبق محتاج ولا فقير، فعندئذٍ يجب على الدولة أن توزّع الأموال التي لديها على الناس لترفع من مستواهم المادي...

ثالثاً: دور النظم المالية في تحقيق التنمية الإسلامية:

إذا تتبّعنا النظم المالية في الشريعة الإسلامية، كالزكاة والنفقات والصدقات والأوقاف فإننا نجد أنّ هذه النظم تساهم مساهمة كبيرة في تحقيق التنمية الإسلامية، وأنها شرعت لإقامة مجتمع تتوازن فيه مصالح الناس، وتتحقّق فيه أغراضهم وغاياتهم فالتنمية الإسلامية لا تستهدف تحقيق عدالة إقتصادية فحسب، بل إنّ غايتها هي إيجاد عدالة إنسانية تنعم فيها البشرية كلها بالخير، دون تحقيق مصلحة فئة على حساب فئة أخرى، لأنّ جميع الناس متساوون في الخلق، متساوون في الحقوق(٦٨)، وعندما يفرض الإسلام على الموسرين والأغنياء واجبات مالية لصالح الفقراء والمعدمين ويفرض على الأموال بعض الحقوق التي تدفع للفقراء، أو تدفع للدولة لتقضي بها مصالحها فليس معنى ذلك أنّ هذه الأموال التي تدفع من الصدقات والزكاة مدعاة إلى القعود عن كسب الرزق وإنتشار البطالة، فهذا قد يصحّ في مجتمع غير إسلامي، أمّا في المجتمع الإسلامي فلن يصحّ أبداً، إذ المسلم الحق يعلم أنَّ اليد العليا خير من اليد

(٦٦) القرآن الكريم: الإنسان ٨.
(٦٧) عبد الحق الشكيري: المرجع السابق ص ٢٤٨
(٦٨) عبد الحق الشكيري: التنمية الإقتصادية ص ١٠٥

السفلى، وأنّ على المسلم أن يعمل، وكما أنّ له حقوقاً على الدولة فعليه واجبات، ومن واجباته أن يعمل، فإن كان مريض النفس ساقط الهمّة يريد أن يعيش من كدح غيره، فلا مكان له في المجتمع الإسلامي إذ لأمير المسلمين أن يأمره بالعمل، وعليه السمع والطاعة، فإن أبى فقد عصى ولي الأمر، والأهمّ من ذلك أنّ الإسلام حينما يقرّر حقوق الفرد يعطي الفرد حق مطالبة الحاكم بمجال يعمل فيه(٦٩). وقد شكّلت هذه المفاهيم أهمية كبيرة في ربط المجتمع الإسلامي بعضه ببعض وفي دفع حركة التنمية الإسلامية والقضاء على المعوقات التي حالت دون فهم النظم المالية في الإسلام ودورها البناء في تحقيق التنمية الإسلامية.

مصادر النظرية الإسلامية في الإقتصاد

الأساس التشريعي

أولاً: المصدر القرآني:

يمثّل القرآن الكريم المصدر الرئيسي للنظرية الإسلامي في الإقتصاد ويتميز هذا المصدر بصفة الثبات والإستمرار، فالقرآن هو كلام الله المنزل على الرسول ﷺ. ويعتمد القرآن في منهجه للأحكام على الإجمال والعموم تاركاً تفصيل الجزئيات للسنّة أو للإجتهاد لكي يعطي في مجال التطبيق العملي مرونة واسعة، ولم يتعرّض القرآن للجزئيات إلاّ في بعض المواطن التي لا تخضع بحكم طبيعتها للتغيير الزمني أو المكاني للعبادات وأحكام الزواج والمواريث(٧٠). وتختلف نصوص القرآن بحسب قوة دلالتها على الحكم المراد منها، فمنها ما يعتبر نصاً قطعي الدلالة على الحكم المأخوذ منه، بحيث لا يحتمل هذا النص غير المعنى المراد منه من غير تأويل، ومنه ما يعتبر نصاً ظني الدلالة، فيدلّ على معناه دلالة

---

٦٩ محمود أبو السعود: خطوط رئيسية في الإقتصاد الإسلامي. ص ٢٠

٧٠ محمد فاروق النبهان: أبحاث في الإقتصاد الإسلامي. ص ٢٧ـ ٢٨

ظنية مع إحتمال دلالته على معنى آخر، دون أن يكون هناك ما يؤكّد، إحدى تلك الدلالتين[٧١].

ثانياً: المصدر البياني النبوي:

تعتبر السنة النبوية هي المصدر البياني والتفسيري للمصدر القرآني، لقول الله تعالى: ﴿وأنزلنا إليك الذكر لتبيّن للناس ما نزل إليهم ولعلهم يتفكّرون﴾[٧٢] فالرسول الكريم ﷺ هو أقدر الناس على بيان القرآن لأنه أعلم الناس بمراد الله فضلاً عمّا يتّصف به من صفات الرسالة التي تجعله معصوماً عن الخطأ في مجال الإجتهاد التشريعي. والسنة في اللغة الطريقة والسيرة، وتطلق على كل ما صدر عن الرسول ﷺ غير القرآن من قول أو فعل أو تقرير مّما يصلح أن يكون دليلاً لحكم شرعي[٧٣]. ومكانة السنة في القرآن لا تخلو أن تكون مؤكّدة لما ورد في القرآن أو مبيّنة ومفسّرة ومفصّلة له، كتخصيص العام أو بيان المجمل أو تقييد المطلق، وأحياناً قد تضيف السنة حكماً جديداً لم يرد في القرآن، إلاّ أنّ من المؤكّد أنّ هذه الإضافات مّما يدخل تحت الأصول المقرّرة في القرآن من باب إلحاق الفروع بالأصول[٧٤].

ثالثاً: المصادر الإجتهادية:

يعتبر الإجتهاد المصدر المكمّل للمصادر النقلية وهو وإن إرتبط بالنصوص النقلية عن طريق قواعد الإجتهاد، فإنّ للعقل البشري دوراً فيه، ولهذا يسمّى بالمصدر العقلي، أو بالرأي أو بالقياس.

وإذا كانت المصادر النقلية تمثّل المصدر الثابت للنظرية الإسلامية في الإقتصاد لأنها تضع لهذه النظرية أصولها الفكرية وأسسها التشريعية ومنطلقاتها

---

٧١ محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٢٨
٧٢ القرآن الكريم: النحل ٤٤
٧٣ محمد فاروق النبهان: المرجع السابق ص ٢٨ـ ٢٩
٧٤ محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٢٩

الكلية وأهدافها الإجتماعية، فإنّ الإجتهاد يمثّل المصدر المتجدد القادر على مدّ النظرية الإسلامية بالحياة المتجدّدة عن طريق معالجة السياسات الإقتصادية المعاصرة التي تفرضها التطورات الإجتماعية والإقتصادية والمالية التي تفرض نفسها اليوم على المجتمع الإسلامي من خلال أسس إسلامية تضع المنطلقات الفكرية وتترك للإجتهاد دور التطبيق العملي بما ينسجم مع الحاجات المعاصرة، سواء على المستوى الداخلي أو على المستوى الدولي. ويجب أن نأخذ بالإعتبار أنّ النظرية الإسلامية في الإقتصاد تحتاج إلى توليد معالمها الأساسية من خلال إعتمادنا على المصادر النقلية والعقلية لهذه النظرية. فالمصادر ثابتة أمّا النظرية فمتجدّدة المعالم على الدوام، وهذا التجدّد لا يشمل الأسس والأهداف، وإنما يتناول الفروع والجزئيات التي تمثّل التطبيقات العملية المناسبة للوقائع المستحدثة(٧٥).

ويجب ألا نغفل دور الدولة بسلطاتها التشريعية التي يمثلها أهل الحل والعقد، والتنفذية التي يمثّلها الحاكم، والقضائية التي يمثّلها رجال القضاء، في رسم السياسة الإقتصادية الملائمة لمصالح المجتمع والمعبّرة عن المقاصد الشرعية، لأنّ الدولة في نظر الإسلام تعتبر مسؤولة مسؤولية كاملة عن رعاية المصالح الإجتماعية وحماية المقاصد الشرعية والحفاظ على المبادئ والقيم الأخلاقية، وكل تصرّف سلوكي في مجال المال أو الإقتصاد يصدر عن الفرد منتهكاً بذلك هدفاً من الأهداف التي يرعاها الإسلام، فإنّ من واجب الدولة أن تمنع هذا التصرّف. ومن هنا أقّر التشريع الإسلامي مسؤولية الدولة عن منع الإحتكار والإستغلال والظلم والتعامل الربوي والإتجار بالمواد المحرّمة.

وقد جاءت المصادر النقلية للنظرية الإسلامية بتحريم التعامل بالربا ومنع الإحتكار ومنع أكل أموال الناس بالباطل، ثمّ جاءت آراء الفقهاء شارحة لهذه النصوص، وعارضته بعض صور التعامل المحرّم، ومبينّة ما يدخل ضمن الحرام وما يعتبر حلالاً، والصور التي ذكرها الفقهاء ليست محدّدة، ويستطيع الفقهاء اللاحقون أن يلحقوا بتلك الصور صوراً جديدة من صور التعامل الإقتصادي المعاصر.ممّا تتوفر فيه علّة التحريم في الصور المنصوص عليها.

(٧٥) محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٣٠ـ ٣١ـ ٣٢

وهذا المنهج التوليدي ليس جديداً على الفكر التشريعي في الإسلام، وإنّما يمثّل المنهج الإجتهادي الأصيل الذي كان قائماً قبل عصر التقليد الذي إنتشر مع عصور التخلّف الحضاري الذي أصاب الأمّة الإسلامية، ولو أننا رجعنا إلى القرون الهجرية الأولى وعشنا مع فقهاء تلك العصور لوجدنا سيطرة المنهج التوليدي على مناهجهم الفقهية والإجتهادية، والمنهج التوليدي ليس سوى المنهج الإجتهادي بضوابطه وشرائطه الشخصية والموضوعية[٧٦].

الوظائف الإقتصادية للدولة في نظر الإسلام:

تعتبر الدولة في نظر الفكر الإسلامي هي الهيئة التمثيلية المعبّرة عن رأي الأمّة المكلّفة بحماية مصالحها. وعلى الدولة واجبات يجب على أفرادها أن يقوموا بها لتحقيق المصالح العامة.

المسؤولية الإقتصادية للدولة:

ليست مسؤولية الدولة في نظر الإسلام خاصة بالأمن الداخلي والدفاع الخارجي، وإنما تتعدّى هذا الهدف ليجعل منها أداة لرعاية المصالح الإجتماعية التي تتمثّل في العدل الإجتماعي، ولا يمكن للعدل الإجتماعي أن يكون حقيقة واقعية ما لم تتحمّل الدولة مسؤولياتها في تحقيق هذا العدل عن طريق الإنتصار للفئات الضعيفة التي لا تملك القدرة على الدفاع عن مصالحها المالية.

ولو أننا تابعنا الأحكام الفقهية التي جاءت بها النصوص، سواء في المعاملات المالية في العقود أو في النظم المالية، لوجدنا أنّ تلك الأحكام، قد جاءت لحكمة وليست تلك الحكمة خفية علينا، فالربا والإحتكار والأضرار والغبن والإستغلال ما هي إلا أوصاف لمعاملات تحمل معنى الظلم، وكل صورة من تلك الصور تتّصف بصفة من صفات الظلم، ولهذا فقد حرّم الإسلام هذه المعاملات، وليست تلك الصور الوحيدة التي تحمل معنى الظلم، فمن المؤكّد أنّ كل صورة من صور الظلم تنطبق عليها علّة التحريم وتقاس على المعاملات المحرّمة.

---

٧٦ محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٣٢ـ ٣٣

وهنا تتضّح مسؤولية الدولة في نظر الإسلام في إعادة العلاقات والمعاملات المالية إلى حقيقتها، لا عن طريق منع الربا والإحتكار والغبن، وإنّما عن طريق منع الأسباب المؤدية إلى هذه المعاملات، ولهذا فقد إرتبطت الدعوة إلى تحريم الربا بالدعوة إلى الإنفاق، لأنّ الإنفاق يحلّ مشكل الحاجة الدافعة إلى التعامل بالربا(٧٧). ومن أهمّ وظائف الدولة في المجال الإقتصادي ما يلي:

أولاً: مراقبة الفعاليات الإقتصادية:

يجب على الدولة أن تشرف على الأنشطة الإقتصادية، كمراقبة الإنتاج والإشراف على المبيعات، ومنع أنواع الغش سواء في المبيعات أو في الأوزان أو الأسعار ومنع إحتكار السلع الإستهلاكية التي يحتاج إليها الناس، ومراقبة الأسباب التي تؤدي إلى حفظ الصحة العامة كالتفتيش على المطاعم والأغذية.

وكان نظام الحسبة، يقوم بالمهمّة التفتيشية فيراقب المحتسب المصالح العامة، ويحمي المجتمع من كل عابث مستهتر يحاول أن يستغلّ جهل الناس وسذاجتهم في سبيل أطماعه الخالية من كل الأحاسيس الوجدانية(٧٨).

يذكر الماوردي في كلامه على المعاملات المنكرة «وأما المعاملات المنكرة كالزنا والبيوع الفاسدة وما منع الشرع منه مع تراضي المتعاقدين به إذا كان متّفقاً على خطره. فعلى والي الحسبة إنكاره والمنع منه والزجر عليه وأمره في التأديب مختلف لحسب الأحوال وشدّة الخطر، وفي معنى المعاملات وإن لم تكن منها عقود المناكح المحرّمة ينكرها إن إتفقّ العلماء على خطرها، ولا يتعرض لأنكارها إن إختلف الفقهاء فيها إلاّ أن يكون ممّا ضعف الخلاف فيه وكان ذريعة إلى محظور متّفق عليه كالمتعة فربما صارت ذريعة إلى إستباحة الزنا. . . وممّا يتعلّق بالمعاملات غش المبيعات وتدليس الأثمان فينكره ويمنع منه ويؤدب عليه بحسب الحال فيه، فإن كان هذا الغش تدليساً على المشتري ويخفي عليه فهو أغلظ الغش تحريماً وأعظمها مأثماً فالإنكار عليه أغلظ والتأديب عليه أشدّ وإن كان لا يخفي على

(٧٧) محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٥٦ـ ٥٧ـ ٥٨

(٧٨) محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٥٨ـ ٥٩

المشتري كان أخف مأثماً وألين إنكاراً»[٧٩].

وقال إبن القيم: «ويأمر والي الحسبة بالجمعة والجماعة وإداء الأمانة والصدق والنصح في الأقوال والأعمال، وينهي عن الخيانة وتطفيف الكيل والميزان والغش في الصناعات والبياعات، ويتفقّد أحوال المكاييل والموازين، وأحوال الصنّاع الذين يصنعون الأطعمة والملابس والآلات.

ثمّ يقول مُعللاً ذلك «فإنّ هؤلاء يفسدون مصالح الأمة، والضرر بهم عام لا يمكن الإحتراز منه، فعليه أن لا يهمل أمرهم، وأن ينكل بهم أمثالهم، ولا يرفع عنهم عقوبته، فإنّ البلبلة بهم عظيمة. ويدخل في المنكرات ما نهى الله عنه ورسوله من العقود المحرمّة، مثل عقود الربا صريحاً واحتيالاً، وعقود الميسر كبيوع الضرر»[٨٠]. وهذه النصوص التي أوردها فقهاء الإسلام تؤكّد لنا مسؤولية الدولة من مراقبة الفعاليات الإقتصادية لكي لا تكون الحرية مطلقة عن الحدود والقيود، وتبيح لصاحبها أن يمارس حريته الإقتصادية بكل الوسائل التي تحقق له مصالحه الفردية متجاهلاً بذلك مصالح المجتمع التي تعتبر الهدف الرئيسي من وراء إقرار الإسلام لمبدأ الحريات، ولا يجوز أبداً أن يمارس الفرد حريته على حساب المصالح العامة[٨١].

ثانياً: منع المعاملات المالية المحرّمة:

ويراد بالمعاملات، تلك التي حرّمها التشريع الإسلامي لمخالفتها لمبادئه الإسلامية التي تقوم على أساس رعاية المبادئ الأخلاقية وحماية المصالح الإجتماعية ومن أهمّ تلك المعاملات المحرّمة الربا والإحتكار. فالربا محرّم بنص القرآن الكريم بشكل لا يقبل الشك والجدل، ويراد بالربا المحرّم أخذ الزيادة على بدل القرض لقاء القرض، وأخذ الزيادة عن ثمن البيع لقاء التأخير في دفع الثمن وجاء تحريم الربا لمنع إستغلال الطرف المالي الأقوى للطرف المالي الأضعف قال

(٧٩) الماوردي: الأحكام السلطانية والولايات الدينية، دار الكتب العلمية ١٤٠٥/١٩٨٥ ص ٣١٥
(٨٠) محمد فاروق النبهان: المرجع السابق ص ٥٩- ٦٠
(٨١) محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٦٠

تعالى: ﴿يا أيها الذين آمنوا إتّقوا الله، وذروا ما بقي من الربا إن كنتم مؤمنين، فإن لم تفعلوا فأذنوا بحرب من الله ورسوله وإن تبتم فلكم رؤوس أموالكم لا تَظْلِمون ولا تُظْلَمون﴾[٨٢].

ويوجب الإسلام على الدولة أن تمنع التعامل بالربا لأنه صورة من صور الظلم الإجتماعي، فإذا لجأ الفرد إلى التعامل به منع من ذلك بقوة الدولة، وإن تواطأت بلدة على التعامل به منعت من ذلك، ولو أدّى الأمر إلى إشهار الحرب عليهم، لأنهم خرجوا عن قاعدة من قواعد الإسلام[٨٣].

أمّا الإحتكار فهو محرّم في نظر الإسلام، ويراد به حبس السلع التي يحتاج إليها الناس حتى يرتفع ثمنها، وعندئذٍ يبيعها بربح كبير، ويعتبر هذا الربح محرّماً في نظر الإسلام لأنه تمّ على حساب حبس السلع التي يحتاج إليها الناس وإستغلال تلك الحاجة لرفع الأسعار وتحقيق الأرباح لقوله ﷺ. «ولا يحتكر إلا خاطىء»[٨٤] ولقوله أيضاً: «من إحتكر على حكرة يريد بها أن يغلي بها على المسلمين فهو خاطىء»[٨٥] ولا يكتفي الفقه الإسلامي بتحريم الإحتكار، وإنّما يوجب على الدولة أن تمنع الإحتكار أولاً، وتصادر الأموال المحتكرة لبيعها بأسعار المثل ثانياً، لئلاّ يقطف المحتكر ثمار إحتكاره مالاً ظالماً يشبع به تطلعاته الأنانية في مال وفير[٨٦].

ثالثاً: تحديد الأسعار عند الضرورة:

إختلف الفقهاء المسلمون حول تحديد الأسعار، وهل يعتبر هذا التحديد جائزاً أو محرّماً، فالفريق الأول من الفقهاء يذهب إلى عدم جواز تحديد الأسعار، لأنّ هناك نصوصاً وردت عن الرسول ﷺ بعدم جواز تحديد الأسعار ومن هذه النصوص، ما رواه أنس قال: «غلا السعر على عهد رسول الله ﷺ، فقالوا يا

(٨٢) القرآن الكريم: البقرة ٢٧٩
(٨٣) أنظر تفسير القرطبي: ج ٣ ص ٣٦٤
(٨٤) وراه سعيد ابن المسبب عن عبد الله العدوي
(٨٥) رواه أبو هريرة
(٨٦) محمد فاروق النبهان: المرجع السابق ص ٦٢

رسول الله لو سعّرت لنا، فقال: إنّ الله هو القابض الباسط الرازق المُسعّر، ولأني لأرجو أن ألقى الله عز وجلّ ولا يطلبني أحد بمظلمة ظلمتها إياه في دم ولا مال»(٨٧)

وهذا الحديث هو واحد من مجموعة أحاديث تفيد تحريم التسعير لأنّ التسعير قد يؤدي إلى الظلم والرسول الكريم لا يريد ظلم أحد من الناس، وهذا الحكم لا خلاف فيه، وربما كانت ظروف التسعير تختلف عن ظروف التسعير في العصر الحديث والتسعير لا يهدف إلى ظلم البائع أبداً، وإنّما يهدف إلى رفع الظلم عن المشتري. ومن هذا المنطلق فإنّ من الضروري أن نفرّق بين التسعير الذي يؤدي إلى الظلم، والتسعير الذي يستهدف العدل الإجتماعي، والتسعير الذي تدفع إليه مصلحة إجتماعية فإنّ مثل هذا التسعير مُباح بل وواجب، وقد أدرك عدد من الفقهاء المتأخرين ضرورة التفريق بين التسعير الظالم المحرّم والتسعير الواجب الذي تدعو إليه المصلحة، فحرّموا الأول لتوافر صفة الظلم فيه، وأوجبوا الثاني لأنه يؤدي إلى مصلحة معتبرة شرعاً(٨٨).

وهذه النظرية الإسلامية في الإقتصاد، تعبّر عن بعض الجوانب المشرفة من الفكر الحضاري الإسلامي المتّسع في آفاقه، الممتدّ في جوانبه المتكامل في أجزائه، الهادف إلى تحقيق الضمان الإجتماعي للمجتمع الإسلامي بكافة أعضائه، فإذا كان الإسلام قد كفل للفرد حقه الإنساني في الحياة فإنّ من أبسط مستلزمات هذا الحق أن يكفل للفرد المحتاج ما يكفل له إستمرار هذا الحق عن طريق توفير الضمان الإجتماعي بشكل يعبّر عن كرامة الفرد إنسانياً ويرعى حاجته مادياً. ويشدّد الإسلام على أهمية العمل لتنشيط الإقتصاد، ولمحاربة البطالة، ويفرض ألواناً من المعاملات التي يشترك فيها الأغنياء والفقراء في ميدان العمل، ويتاح فيها للفقراء فرصة إستغلال مواهبهم إستغلالاً واسعاً، كالمزارعة والمساقاة والمضاربة، وكالشركة، وكالعمل، والإجارة، والوكالة وسواها، فإذا عجز الإنسان عن العمل فهناك ألوان الضمانات الإجتماعية أو المساعدات الإجتماعية

(٨٧) محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٦٣
(٨٨) محمد فاروق النبهان: المرجع نفسه ص ٦٣

التي تؤمّنه على حياته، كالزكاة والصدقة والإحسان، وكالملاجىء العامة التي تفتح الدولة أبوابها للعجزة والمساكين واليتامى والأرامل، وكأموال الأوقاف العامة للمسلمين التي تصرف في وجوه الخير والبر والإحسان ورعاية شؤون الفقراء وقرّر القرآن الكريم حق الفقراء في أموال الأغنياء: «وفي أموالهم حق معلوم، للسائل والمحروم» كما أنّ هناك بيت مال المسلمين الذي يلزم بالقيام على شؤون الناس، وخاصة الفقراء لسد حاجاتهم. وكان للفقراء والمساكين والأرامل واليتامى وأبناء السبيل نصيب معلوم يجري عليهم من بيت الزكاة. كما كان لهم نصيب في الغنائم ونصيب في الزكاة(٨٩).

---

(٨٩) محمد عبد المنعم خفاجي الإسلام ونظريته الإقتصادية: ص ١٦ـ ١٧.



الفصل الحادي عشر

تاريخ الدبلوماسية في الإسلام

السفارات الإسلاميةإلى أوروبا

إتسمت العصور الوسطى بأنها عصور إمتداد نفوذ الإسلام و المسيحية وانتشارهما في مناطق شاسعة من أرجاء العالم المعروف إذ ذاك. فاشتملت رقعة الإسلام على بلاد الدولة الإسلامية، التي امتدت من أطراف الصين شرقاً إلى المحيط الأطلسي غرباً وذلك فضلاً عن الجماعات الإسلامية الكبرى في الشرق الأقصى وجنوب روسيا وجوف أفريقيا وسواحلها الشرقية. وإلى جانب هذه الدولة الإسلامية كانت إمبراطورية الروم المسيحية (الإمبراطورية البيزنطية) التي إشتملت رقعتها على آسيا الصغرى وبلاد البلقان وإيطاليا، وذلك عدا عن الجماعات المسيحية الكبرى في بلاد الغال (أرض فرنسا) والجزر البريطانية وشمال أوروبا وبلاد الروسيا.

ولم تكن العلاقات بين الدولتين الإسلامية و البيزنطية علاقة عداء مرير، بحيث إستهدفت كل منهما القضاء على الأخرى، وإنّما نظمت كل من هاتين القوتين علاقتيهما على أسس دينية، بحيث تعيشان في مودة وسلام(١). وكذلك لم تقتصر الصلات بين العرب المسلمين والقارة الأوروبية على الفتوحات أو الغزو الحربي، بل كانت العلاقات أكثر عمقاً. فقد قامت صداقات وطيدة بين الدول

(١) إبراهيم أحمد العدوي: السفارات الإسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى ص ٥ـ ٦

العربية في المشرق والمغرب والأندلس وبين دول أوروبا المختلفة، وشهدت القارة الأوروبية قدوم سفارات عربية تحمل نفائساً إسلامية لتطلع الأوروبيين على نتاج الحضارة الإسلامية الزاهرة وأقامت جاليات إسلامية في مدن أوروبا وأصبحت مناراً للمدنية الإسلامية، وبعثت دول أوروبا بعثات علمية إلى الأندلس العربية الإسلامية لتتلقى العلم والثقافة. وهكذا كانت الصلات بين العرب وأوروبا دبلوماسية وتجارية وثقافية وحضارية(٢).

السفارات بين الدولة العباسية ودولة الفرنجة:

كانت العلاقات بين الدولة العباسية في المشرق، والإمارة الأموية في الأندلس تتحكم في نوع ومدى العلاقات بين العباسين والفرنجة، فقد نجح عبد الرحمن الأموي الملقب بالداخل في أن ينشئ إمارةأموية مستقلة في الأندلس أخذت تناوئ الدولة العباسية في المشرق. وحاول الخليفة أبو جعفر المنصور ثاني الخلفاء العباسيين أن يقضي على هذه الإمارة الأموية الوليدة بالقوة تارة واللين تارة أخرى دون جدوى حتى إذا يئس المنصور من الخلاص من الدولة الأموية، إتجه نحو (بيبين Pepin) ملك الفرنجة، ليساعده ضد عبد الرحمن الداخل الأمير الأموي بالأندلس فبعث المنصور سفراء أقاموا في بلاطة عدة سنين ثم عادوا إلى المنصور يصحبهم سفراء من الفرنجة ثم عاد هؤلاء ألى (بيبين) محملين بهدايا الشرق النفيسة.

وقد أفاد شارل مارتل ملك الفرنجة من الخلاف الذي ساد بين العباسيين في الشرق والأمويين في بلاد الأندلس، فتقرب إلى الخليفة المهدي العباسي ليكسبه شيئاً من النفوذ في بلاده، ويهدد بذلك منافسة إمبراطور الدولة البيزنطية. وقد جنى شرلمان ثمار هذه السياسة فاكتسب محبة الخليفة العباسي هارون الرشيد وكانت العلاقة بينه وبين إمبراطور الفرنجة تقوم على الود والصفاء، بخلاف ما كانت عليه مع إمبراطور الدولة البيزنطية فخطب شرلمان وِدَّ الرشيد وأرسل إليه وفداً مؤلفاً من رجلين من النصارى ورجل من اليهود، لتسهيل سبل الحج إلى

(٢) علي حسن الخربوطلي: العرب في أوروبا ص ٧٦

بيت القدس، ونشر التجارة بين البلدين والحصول على علوم الشرق. كما رغب الرشيد في محالفة شرلمان على إمبراطور القسطنطينية وأمير الأندلس الأموي. على أن هؤلاء السفراء وتلك الكتب، لم تؤد إلى غرض مادي يذكر اللهم الاماكان من إرسال مفاتيح كنيسة بيت المقدس إلى شرلمان وتبادل الهدايا بينه وبين الرشيد فقد أصبح شارلمان حامي المسيحيين الذين يفدون إلى هذه البلاد لأداء فريضة الحج. ومع إنّة لم ينظر إلى هذا الأمر بعين الإعتبار في ذلك الحين فقد أدى ذلك إلى نتائج خطيرة في المستقبل لأنه أكسب ملك الفرنجة حق حماية لأماكن المقدسة في فلسطين(٣).

وكان من بين الهدايا التي أرسلها الرشيد إلى شرلمان وأثارت إعجاب الناس في بلاد الفرنجة، ذلك الفيل الذي كان يكنى أبا عباس وتلك الساعة المائيه الدقاقة التي ظنوا أنّها آلة سحرية، وغيرهما من هدايا الشرق النادرة وكانت أفضل الهدايا الأقمشة الفاخرة من الوشي المنسوج بالذهب والبسط والمسك والأقمشة الصوفية الكتانية والحريرية(٤).

ومن أمثلة أساليب المودة التي سادت العلاقات الإسلامية البيزنطية الرسالة التي بعث بها بطريق القسطنطينية نيقولا ميستيكوس، إلى حاكم جزيرة كريت المسلم، أيام تبعتها للدولة الإسلامية في منتصف القرن العاشر الميلادي إذ جاء في تلك الرسالة ما يلي: «إلى الأمجد الأعز الأشرف، أمير جزيرة كريت إن أعظم قوتي العالم أجمع قوة العرب وقوة الروم، تعلوان وتتألقان كالشمس والقمر في السماء، وبهذا وحده يجب أن نعيش إخوة، على الرغم من إختلافنا في الطبائع والعادات والدين(٥).»

وفي ظل تلك الروح السمحه جرت العلاقات الخارجية وأساليبها أو ما يسمى بالدبلوماسية بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية. فأوفدت الدولة الإسلامية سفراءها منذ أيامها الأولى إلى بلاط الروم بالقسطنطينية، كما بعث

(٣) على حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ٧٧ـ ٧٨

(٤) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والثقافي والإجتماعي ج ٢ ص ٣١٨

(٥) إبراهيم أحمد العدوي المرجع السابق ص ٦ـ ٧

أباطرة الروم بسفرائهم إلى عواصم الدولة الإسلامية ردّاً على التمثيل الدبلوماسي الإسلامي.

وينسب إلى الرسول ﷺ، وهو مؤسس الدولة الإسلامية إرسال أول سفارة إسلامية إلى هرقل، إمبراطور الروم فبعث وفداً من الصحافة على رأسهم دحية الكلبي ومعهم كتاب منه يدعو هرقل إلى الإسلام. وصيغت فقرات الكتاب بأسلوب يحمل كل معاني حسن الجوار، ويكشف عن سمو الدبلوماسية الإسلامية في صدر حياتها جاء في هذا الكتاب: «من محمد رَسُولَ اللهِ، إلى هرقل عظيم الروم، سلام على من أتبع الهدى أما بعد: فإني أدعوك بداعية الإسلام أسلم تسلم، وأسلم يؤتك الله أجرك مرتين[٦].»

وتبادل المسلمون والروم السفراء والمكاتبات منذ سفارة دحية الكلبي، إذ بعث قيصر الروم سفارة إلى النبي «صلعم» ردّاً على دعوته إلى الإسلام ثم تابع الخليفة أبو بكر رَضِيَ اللهُ عَنْهُ، بعد أن ولي خلافة الدولة الإسلامية سياسة النبي فأوفد سفارة من ثلاثة أشخاص إلى قيصر الروم وزادت العلاقات الدبلوماسية مع الروم نشاطاً بخلافة عمر بن الخطاب وذلك بسبب إتساع الدولة الإسلامية في الشام واقتراب حدوّدها من آسيا الصغرى موطن قوة الروم ومهد أباطرتهم.

غير أن التمثيل السياسي بين الدولتين الإسلامية والرومية أخذ طابعاً منظّماً منذ قيام الخلافة الأموية واتخاذها دمشق عاصمة لخلافتها: فكان قرب دمشق من القسطنطينية يشجع تبادل السفارات بينهما، وذلك فضلاً عن أن أطراف الدولة الإسلامية قد إستقرت في ذلك الوقت عند سلسلتي جبال طوروس التي تكون حداً فاصلاً بين المسلمين والروم يحترمه كل منهما ويعملان معاً كل تدعيم السلام بالقرب منه.

أهداف الدبلوماسية:

من الممكن القول أن السفارت الإسلامية التي خرجت من عواصم الإسلام في بغداد وقرطبة والقاهرة، إستهدفت الأهداف والأغراض التي تضطلع

(٦) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٧

بها الدبلوماسية في الوقت الحاضر ويهدف التمثيل الدبلوماسي والسياسي. بين الدول إلى توثيق العلاقات على الصعيد السياسي والعلمي والإجتماعي وكذلك يعمل على إنهاء حالات التوتر بين الحكومات والشعوب ولقد سارت السفارات الإسلامية على هذا المنهج حيث خرجت إلى عواصم أوروبا لإنهاء حالة حرب أو عقد محالفة تجارية أو ثقافية أو للتهنئة بتولي حاكم جديد العرش أو بزواجه وقامت السفارات الإسلامية أيضاً بالتجسس في بعض الأحيان لمعرفة إستعداد الأعداء الحربي والمادي، على نحو ما تنهض به بعض السفارات في الوقت الحاضر(٧).

وتحتل السفارات الخاصة بإنهاء حالة الحرب أو فض المنازعات المكانة الأولى في العلاقات الدبلوماسية بين الدولة الإسلامية وقوى أوروبا.

وجرت التقاليد الدبلوماسية على أن يتبادل الطرفان أولاً الكتب أو الرسائل بين قادة الدول التي يهمها الأمر حتى يتفق الطرفان على أسس إنهاء المنازعات، وكانت تلك الكتب أو الرسائل تصاغ في أساليب ودية تبغي إزالة ما في النفوس من إحن وأحقاد ومن أمثلة تلك الكتب الرسالة التي بعث بها إمبراطور الروم تيوفيل (٨٢٩م) إلى الخليفة العباسي المأمون بشأن تبادل الأسرى وإعادة الحياة الإقتصادية بين المسلمين والروم فجاء في تلك الرسالة ما يلي: «... وقد كتبت إليك داعياً إلى المسالمة، راغباً في فضيلة المهادنة، لتضع أوزار الحرب عنا، ويكون كل واحد لكل واحد ولياً وحزباً، مع إتصال المرافق والفسيح في المتاجر وفك المستأسر وأمن الطرق(٨)»

ورد الخليفة المأمون مجيباً طلب الإمبراطور البيزنطي حتى تعود الحياة بين الطرفين إلى مجراها الطبيعي وكان يسمح لحاملي تلك الرسائل بزيارة معسكرات اعتقال الأسرى ليتأكدوا من حسن معاملتهم وليعرفوا عدد كل منهم.

وعندما إشتدّ الخلاف بين الإمبراطور البيزنطي وبين الخليفة العباسي المعتصم بن هارون الرشيد على أثر هجوم المعتصم الشهير على عموريه (٢٢٣/

(٧) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ١٣ـ ١٤

(٨) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ١٤

٨٣٨) وتخريب المدن البيزنطية رأى الإمبراطور البيزنطي أن يحالف الأمويين بالأندلس أعداء العباسيين لينتقم منهم من جهة وليخفف الضغط على الأراضي البيزنطية من جهة أخرى. ولذا بعث الإمبراطور تيوفيل سفيره (كرتيوس) ومعه هدايا نفيسة ورسالة، يطلب صداقة عبد الرحمن الأوسط ويناشده عقد معاهدة صداقة ويحرض على انتزاع الشام من العباسيين التي كانت مقراً للخلافة الأموية في الشرق، ويرجوه أيضاً انتزاع جزيرة كريت من الأندلسيين وردها للبيزنطيين ردّ عبد الرحمن الأوسط على تيوفيل بخطاب عبر فيه عن حَنَقِهِ على العباسيين ولكن دون أن يرتبط معه في أية محالفة عسكرية ضدهم وكذلك أعلن عبد الرحمن عدم إستطاعته طرد الأندلسيين من جزيرة كريت لأنهم صاروا غير تابعين له ولا ولاية له عليهم(٩).

وكان تولي الخلفاء والآباطرة العروش مناسبات طيبة لتبادل سفارات التهنئة وتحسين العلاقات بين البلدين. ومن ذلك أن الخليفة المهدي العباسي حين ولى الخلافة سنة ٧٧٥م وفدت عليه رسل الروم بالتهنئة. واستدعى الخليفة رئيس السفارة وتحدث معه فقال السفير في حديثه: «إني لم أقدم على أمير المؤمنين لمال ولا غرض، وإنما قدمت متشوقاً إليه وإلى النظر إلى وجهه(١٠)» وسر المهدى سروراً عظيماً بلياقة السفير البيزنطي وأمر بإكرامه ومهما يكن من أمر فإن تلك السفارات مهدت السبيل لاستقرار الأمور في مناطق عديدة بين المسلمين والفرنجة وخاصة مع غرب أوروبا، حيث إقتنع كل منهما بأن لا جدوى من متابعة الحرب وأن الأجدى بهم التفاهم على ما فيه رعاية مصالحهم وضمان استقرارهم وتقدمهم الحضاري(١١).

وتوثقت الصداقة بين الأمويين بالأندلس والبيزنطيين في عهد الخليفة الأموي عبد الرحمن الناصر (٣٠٠/ ٣٥٠هـ) فقد سعى الإمبراطور قسطنطين بورفيرو جنيتس (٩١١/ ٩٥١م) إلى صداقة الناصر فبعث في سنة/ ٣٣٦هـ (٩٤٧/ ٩٤٨م) إلى البلاط الأموي بالأندلس سفارة تحمل كتاباً من الإمبراطور

(٩) علي حسن الخربوطلي: المرجع السابق ص ٨٠ـ ٨١
(١٠) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع السابق ص ١٥
(١١) علي حسن الخربوطلي: المرجع السابق ص ٨٢ نقلاً عن كتاب المسلمون والجرمان ص ٢٧٠

داخل صندوق من الفضة مغطى بالذهب. وقد إهتم عبد الرحمن الناصر باستقبال هذا الوفد إستقبالاً عظيماً، وكان يرمي من وراء ذلك إلى أن «يقوم الخطباء والشعراء بين يديه لتذكر جلالة مقعده وعظيم سلطانه وتصف ما تهيأ من توطيد الخلافة في دولته[١٢].»

وإلى جانب تلك الأغراض الظاهرة التي توختها الدبلوماسية الإسلامية في سبيل تدعيم العلاقات الخارجية فإن التمثيل السياسي الإسلامي استهدف كذلك خدمة بعض الأغراض الخاصة أشبه بما تقوم به بعض الدول الحديثة في الوقت الحاضر من محاولة لمعرفة قوة جيرانهم ومدى بأسهم. فكان السفراء المسلمون يزودون بتعليمات تبغي التأكد من صحة طلب الفريق الآخر للصلح أو للمهادنة أو لتبادل الأسرى إذ كثيراً ما يعمد الجانب المعادي للدولة الإسلامية إلى اتخاذ مطالبه السلمية وسيلة لتدعيم قوته الحربية واستئناف القتال. واتخذت الدولة الإسلامية من جانبها كل الوسائل لمنع سفراء الدول الأخرى من التجسس على مرافقها، وأصدرت تعليمات بذلك جاء فيها: «ويجب أن يعلم أن الملوك بإرسالهم السفراء لا يقصدون تسليم رسالة أو نقل سفارة فقط، بل إن هناك مئات الأغراض يبغونها، فهم في الحقيقة يريدون أن يعلموا حالة الطرق وأن يعلموا أيضاً قوة الجيش ومؤونته في العدد والعتاد وفي الدفاع وفي الهجوم وأن يعرفوا كيف يعيش الأمير وماذا يأكل وبمن يجتمع، وأن يدركوا تنظيمات بلاطه وعاداته وأخلاقه في عدله وظلمه وسهره وتبذله وكرمه ورقته وهل هو متعلم أو جاهل وهل إزدهرت مملكته بالعمران أو ملأتها الخرائب والأطلال... وحاشيته من العلماء الأذكياء أولا؟...» وبذلك كانت الدولة الإسلامية على خبرة واسعة بشؤون الدبلوماسية والأغراض التي قد يستهدفها جيرانها بإيفاد الرسل إليها ثم انها استخدمت نفس الأساليب الدبلوماسية مع جيرانها حتى تكون على خبرة بأحوالهم، بعيدة عن التعرض للمفاجآت وحفلت دور المحفوظات في الدولة الإسلامية بتقارير مسهبة عن أراضي الدولة البيزنطية وطرقها ومعاقلها وغير ذلك من مرافقها الهامة وساعدت تلك المعلومات على تبادل التجارة بينهما أو خدمة

(١٢) علي حسن الخربوطلي: المرجع نفسه ص ٨٢ نقلاً عن المقريزي «نفح الطيب» ج ١ ص ١٧٣

الأغراض الحربية[١٣]

ثم إن الجانب النفسي الخاص بمعرفة مزاج الحكام وطبائعهم لعب دوراً هاماً في تسهيل التبادل السياسي من حيث إختيار نوع السفير الذي يستطيع أن يتفاهم مع الحاكم الموفد إليه وكذلك في إنتقاء الهدايا المناسبة التي تدخل السرور على قلب أولي الأمر. ثم إن معرفة كبار رجال البلاط كان عنصراً هاماً في الدبلوماسية حيث يهيء للسفير الإتصال بأوسعهم نفوذاً وأقدرهم على تحقيق الأغراض التي جاء من أجلها على رأس سفارته.

على أن هناك جانباً آخر طريفاً إستهدفته السفارات الإسلامية ألا وهو تدعيم الروابط العلمية والثقافية بين الدولة الإسلامية وجاراتها وهذه تشبه إلى حد ما المهمات التي يقوم بها المستشارون الثقافيون في سفارات الدول الحديثة فكان الخلفاء والأباطرة يتبادلون السفارات الخاصة بدراسة الكتب النادرة التي توجد في حيازة الطرفين «أو في مكتباتهما العامة، وكذلك لإستدعاء كبار العلماء للمساهمة في الحركة العلمية في بلادهما أو لتسهيل مهمة بعض الطلاب لتلقي العلم في الجامعات الكبرى في عواصم المسلمين والبيزنطين[١٤].

ولعبت القسطنطينية عاصمة الإمبراطورية البيزنطية وبغداد عاصمة العباسيين وقرطبة في سهل الأندلس الخصيب دوراً هاماً في رواج العلم إذ كانت حدائق للمعرفة والعلم والفنون وقد كثرت السفارات بينها جميعاً لنقل ثمار المعارف والعلوم وكان يسمح للعلماء المسلمين بزيارة مكتبات القسطنطينية، واستخراج الكتب النادرة التي يحتاج إليها المسلمون في دراساتهم المختلفة، سواء في ميدان الطب أم الكيمياء أم الفلسفة ومن أمثلة تلك السفارات العلمية ما بعث به الخليفة المنصور العباسي إلى القسطنطينية، حيث عاد العلماء المسلمون محملين بالكتب النادرة[١٥].

وساهمت السفارات في حلّ العديد من المشكلات التي كانت تنشأ بين

(١٣) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع السابق ص ١٦
(١٤) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ١٧ـ ١٨
(١٥) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ١٨

الدول الإسلامية وغيرها من الدول، من ذلك السفارة التي أرسلها «أوتو الأكبر» إلى عبد الرحمن الناصر الأموي بالأندلس يطلب منه فيها العمل على وقف إغارات العرب وكان عبد الرحمن قد أرسل إلى أوتو سفراء لإنشاء علاقات سياسية بين الدولتين وإنه أرسل إليه كثيراً من الهدايا. وكانت هذه السفارة برياسة أحد الأساقفة المستعربين في الأندلس وكان هذا الكتاب الذي دوّن باللغة العربية يحتوي على بعض عبارات فيها نقاش حول التثليث. ولكن المنية وافت هذا الأسقف وهو في طريقه إلى أوتو وقد قيل إن أوتو إعتبر العبارات التي تدور حول فكرة التثليث إهانة لدينه. فأهان هؤلاء المبعوثين وأساء معاملتهم وأبقاهم ببلاده ثلاث سنين وبعد قليل أرسل أوتو رسلًا إلى قرطبة لوقف إغارات الفراكسينت العرب من ناحية، ورد الإهانة التي وجهها المسلمون إليه من ناحية أخرى، وعهد أوتو في رياسة هؤلاء الرسل إلى جان دي جورتزا Jean de Gorza الذي وصل إلى قرطبة سنة/ ٣٤٥/ ٩٥٦ وعلم الخليفة الناصر بما اشتمل عليه كتاب أوتو وتعريضه بمحمد عليه الصلاة والسلام، فأرسل إلى رئيس هؤلاء الرسل مطران قرطبة ينصح له بالعدول عن سب الرسول، فلم يزدد إلا عناداً، وأخذ يوبخه على تساهل مسيحي الأندلس مع المسلمين، ومسايرتهم لهم في الختان والإمتناع عن أكل لحم الخنزير. وصمم الخليفة الناصر على إبقاء أعضاء السفارة تسع سنوات لا ثلاث سنوات كما فعل أوتو برجال سفارته من قبل، وأرسل إلى إمبراطور ألمانيا كتاباً مع رجل مسيحي يسمّى «ريسمند» يطلب فيه تغيير كتابه الأول. وقد نجح هذا الرسول في مهمته، واستبدل أوتو كتابهُ، بكتاب آخر وصل بعد ثمانية عشر شهراً من وصول كتابه الأول وكوفيء هذا الرسول بتعينه أسقفاً، وهنا مثل «جورتزا» بين يدي الخليفة الناصر.

واصطف الجند على جانبي الطريق التي مرّ فيها أعضاء هذه السفارة ووقف الصقالبة شاكي السلاح. وفرشت ممرات قصر قرطبة بالبسط والديباج وجلس الخليفة في البهو الكبير. فتقدم الأسقف جورتزا وقبل يده وجلس بجانبه. وأخذ الناصر يثني على الإمبراطور أوتو وعلى سعة عقله وكفايته وعلى الرغم من عدم تصدي المؤرخين لما كان لهذه السفارة من أثر، لا يمنعنا ذلك من القول بأن بلاط الناصر كان محطاً لسفراء الدول، كسفارة أوتو ملك الصقالبة في

سنة/ ٩٤٥م وسفراء حكام فرنسا كما دخل عبد الرحمن الناصر في حلف مع ملك إيطاليا الذي آله تخريب الفاطميين لمدينة جنوة، كما حالف البيزنطيين الذين تطلعوا إلى انتزاع جزيرة صقلية من الخليفة القائم الفاطمي[١٦]. وشملت أغراض الدبلوماسية من خلال السفارات الإسلامية دراسة الإماكن التاريخية التي تتعلق بأحداث الدولة الاسلامية أو مما ورد ذكره في القرآن الكريم ومن أشباه هذه الإتصالات العلمية تلك السفارة التي أرسلها الخليفة العباسي الواثق(٨٤٢/ ٨٤٧م) إلى إفيسوس بآسيا الصغرى لتزور الكهف الذي كانت محفوظة فيه جثث الشبان السبعة الذين استشهدوا أيام الإمبراطور البيزنطي دقلديانوس والذين ورد ذكرهم في سورة الكهف في القرآن الكريم وقد منح الامبراطور ميخائيل الثالث تلك السفارة تفويضاً خاصاً لزيارة ذلك الكهف كما بعث معها رجلاً ليقوم بمهمة الأرشاد ويؤدي دور الدليل أثناء تجوال السفارة.

ووصف السفير الإسلامي وهو محمد بن موسى المنجم مشاهداته عن أهل الكهف في مدينة إفيسوس قائلاً:

عندما وصلنا إلى المدينة شاهدنا جبلاً يؤدي «إلى الموضع الذي فيه أصحاب الرقيم، فبدأنا بصعود الجبل إلى ذروته، فإذا بئر محفورة لها سعة وتبينا الماء في مقرها، ثم نزلنا إلى باب السرداب، فمشينا مقدار ثلاث مائة خطوة، فصرنا إلى الموضع الذي أشرفنا عليه، فإذا رواق في الجبل وفيه عدة أبيات منها بيت مرتفع العتبة مقدار قامة، عليه باب حجر منقور فيه الموتى ورجل موكل بحفظهم، وإذا هو يحيد عن أن نراهم أو نفتشهم، وبزعم أنه لا يأمن أن يصيب من التمس ذلك آفة، يريد التمويه ليدوم كسبه بهم. فقلت له. دعني أنظر إليهم وأنت بريء فصعدت بشمعة غليظة مع غلامي، فنظرت إليهم في مسوح تتفرك في اليد وإذا أجسادهم مطلية بالصبر والمرّ والكافور ليحفظها، وإذا جلودهم لاصقة بعظامهم.

غير أني أمررت يدي على صدر أحدهم فوجدت خشونة شعره وقوة نباته»[١٧] ولم تخل السفارات الثقافية من دعابات لطيفة أشبه بالمراسلات الأدبية

---

(١٦) حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام ج ٣ ص ٢٤٢ـ ٢٤٣

(١٧) إبراهيم أحمد العدوي المرجع السابق ص ٢٠ـ ٢١

فيروى أن قيصر الروم كتب إلى معاوية أبن أبي سفيان رسالة مع سفير يقول فيها:

«أخبرني عما لا قبلة له، وعمن لا أب له، وعمن لا عشيرة له، وعمن سار به قبره، وعن ثلاثة أشياء لم تخلق برحم، وعن شيء ونصف شيء ولا شيء، وأبعث إليّ في هذه القارورة ببزر كل شيء.»

فبعث معاوية بالكتاب والقارورة إلى إبن عباس أعظم الفقهاء المسلمين في ذلك الوقت ليجيب عن الأسئلة، ورد ابن عباس قائلاً:

«أما ما لا قبلة له فالكعبة، وأما من لا أب له فعيسى، وأما من لا عشيرة له فآدم، وأما من سار به قبره فيونس (النبي الذي ابتلعه الحوت) وأما ثلاثة أشياء لم تخلق في رحم فكبش إبراهيم، وناقة ثمود، وحية موسى. وأما شيء فالرجل له عقل يعمل به، وأما نصف شيء فالرجل ليس له عقل ويعمل برأي ذوي العقول، وأما لا شيء، فالذي ليس له عقل يعمل به ولا يستعين بعقل غيره.»

ثم ملأ ابن عباس القارورة ماء، وقال: هذا بزر كل شيء وبعث معاوية بتلك الإجابة إلى قيصر الروم، الذي أعجب إعجاباً شديداً بعلماء الدولة الإسلامية، وسعة معارفهم. وهكذا شملت السفارات الإسلامية سائر الأغراض التي تحققها الدبلوماسية في العصور الحديثة، ولكن كان لتلك السفارات الإسلامية طابعها الخاص من حيث الأعداد والتكوين[١٨].

تشكيل السفارة

إختيار السفراء

كان السفراء المسلمون أشبه بما يعرف اليوم، بالسفراء فوق العادة، الذين يوفدون في مهام رسمية، وينتهي تمثيلهم الدبلوماسي بانتهاء العمل الذي يوفدون من أجله مثل عقد معاهدة أو إجراء فداء أو حضور حفلة زفاف أو التهنئة بتولي العرش.

(١٨) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٢١ـ ٢٣

ذلك أن الدولة الإسلامية وكذلك سائر الدول المعاصرة لها، لم تعرف التمثيل الدبلوماسي بما نعرفه اليوم من حيث إنشاء دور سفارات دائمة في شتى عواصم البلاد وكان الخلفاء المسلمون يقومون بأنفسهم باختبار المرشحين للسفارة، وذلك بعد الإجراءات الأولية التي يقوم بها الموظفون المختصون بالسلك السياسي.

وأنيطت بديوان الرسائل الذي وُجد في الصدر الأول من الدولة الإسلامية، مهمة إعداد المكاتبات مع الملوك وغيرهم من رؤساء الدول المجاورة للدولة الإسلامية، وقام كاتب الرسائل في العصر الأموي والعباسي كذلك بالتمهيد لاختيار السفراء وإعداد الكتب التي يحملونها.

وعرفت بعض الدول الإسلامية مثل الدولة الفاطمية في مصر أهمية هذا الديوان، وأطلقت عليه إسم ديوان الإنشاء، لأهمية تحرير الرسائل به، وكان صاحب ديوان الإنشاء أشبه بكاتب الرسائل يقوم بمهمة وزير الخارجية في العصر الحاضر، من حيث إعداد السفراء وما يلزمهم من مطالب، ولكن حرص الخلفاء المسلمون برغم هذه الإدارات الدقيقة على اختيار المرشحين للسفارة بأنفسهم(١٩).

صفات السفراء

من الصفات التي اهتمت بها الدولة الإسلامية، عند اختيار لشخص ما في سفارة خارجية، الصفات الجسمانية التي جعلوا لها المكان الأول، فقال رجال الدبلوماسية الإسلامية: «يستحب في الرسول تمام القد وامتداد الطول وعبالة الجسم فلا يكون قميئاً أو ضئيلاً وأن يكون جهير الصوت وسيماً لا تقتحمه العيون ولا تزدريه النواظر. وقام إلى جانب الصفات الجسمانية التي إشترطتها الدولة الإسلامية في سفرائها صفات خلقية قل أن تتوافر جميعاً لرجل واحد، حتى إذا ما تجمعت لإنسان صار جديراً بالسفارة والرسالة وأن يمثل رأس الدولة في الخارج. ومن تلك الصفات الخلقية أن يكون السفير على درجة كبيرة من نفاذ

(١٩) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٢٣ـ ٢٤ـ ٢٥

الرأي وحصافة العقل تجعله يستنبط غوامض الأمور، ويستبين دفائن الصواب ويستشف سرائر القلوب ويأتي عمله عن بينه ويدع ما لا يستحب عمله عن خبرة، وقد راعت الدولة الإسلامية أن يتحلى السفير كذلك بالفصاحة «ليعجب السامع بطلاوة حديثه ويسحره بحلاوة لسانه، ويفتنه بخلابة لفظه، ثم ليكون كلامه ممتعاً أنيقاً، نافعاً لذّاً في الإستماع. فإن للبيان من السحر ما لا ينكر وإن له في التوصل إلى البغية ما هو معروف.»

وإلى جانب الفصاحة، ذكاء القلب والقدرة على فهم الإيماء وينبغي ألا يخلو السفير من جرأة وإقدام وساعدت هذه الصفات الخلقية الرقيقة على خلق طبقة ممتازة من السفراء المسلمين الذين كانوا عنواناً كريماً على علو الدولة الإسلامية وتعاليمها الدبلوماسية وبفضل هذه الصفات فقد عجز حكام الدول الذين قابلوا السفراء المسلمين عن التأثير عليهم أو خداعهم بالخمر أو النساء كما وجدوا فيهم رجالاً على جانب كبير من الأدب الجم والروح الخفيفة الظل.

وأضيف على الصفات الجسيمة والخلفية الثقافة العامة التي تجنب السفير من الزلل في قوله وتقويه في محاوراته ومحادثاته. وكانت الثقافة العامة السائدة في تلك الأيام هي معرفة الأمور الدينية كالفرائض والسنن وأحكام القرآن، وهناك الأدب وما إليه من رواية الشعر وما يتبعه من جودة البيان، وهناك أصول الخراج، أي ميزانية الدولة، دخلها ومصروفاتها، ثم السير والتواريخ التي توسع الأفق العلمي وجمعت الدولة الإسلامية تلك الشروط في هذه العبارة التي تنادي بأن السفير ينبغي أن يجمع الفرائض والسنن والأحكام والسير ليحتذى مثال من سلف فيما يورده ويصدره، وأن يعلم أصول الخراج، والحسابات وسائر الأعمال ليناظر كلا بحسب ما يراه من صوابه وخطئه. . . ورعي في اختيار السفير ذا المحتد الكريم والأصل النبيل على غيره وقد رأت الدولة الاسلامية في اختيار أصحاب الأصل العريق للسفارات سبيلاً للسلوك الحسن لأن النبيل لا يصدر عنه إلا العمل النبيل، ولا يجرؤ على ما يجرؤ عليه السافل الوضيع. وجاء في شروط الدولة الإسلامية لاختيار السفير ما يلي: «وليكن من أصل الشرف والبيوتات فإنه لا بد مقتف آثار أوليته، محبب لمناقبها مساو لأهله فيها[٢٠].»

---

(٢٠) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٢٩ـ ٣٠ـ ٣٣ـ ٣٥ـ ٣٦

البروتوكول

المراسيم الدبلوماسية:

لا تختلف المراسيم الدبلوماسية التي كانت متّبعة في عصر الدولة الإسلامية عمّا نشاهده اليوم في الدول المعاصرة، وقد سجلت تلك القواعد الدبلوماسية في سجلات خاصة حفظت في ديوان الرسائل. وقد وضع أحد أباطرة الدولة البيزنطية، كتاباً سمّاه كتاب «المراسيم» حيث شرح فيه قواعد اللياقة أو البروتوكول في البلاط البيزنطي فجاء في هذا الكتاب البيزنطي مشاهد رائعة عن السفراء المسلمين الذين وفدوا إلى عاصمة البيزنطيين في القسطنطينية، وكيف كانت أعمال السفراء المسلمين موضع الإجلال والإعجاب، بسبب ما تحلوا به من سجايا وكريم الخصال الدبلوماسية.

ويعتبر كتاب «المراسيم» البيزنطي بذلك مصدراً متمماً لما جاء في المصادر الإسلامية عن قواعد اللياقة التي إتّبعها سفراء المسلمين، ومرآة صادقة لما جاء في الروايات العديدة عن سمو الدبلوماسية الإسلامية.

وقد دأبت الدولة الإسلامية على أن ترسل إلى البلاط البيزنطي خاصة سفارة على درجة كبيرة من الأعداد أشبه بما تقوم به الدول الحديثة الكبرى اليوم من رفع تمثيلها السياسي إلى درجة السفارة، على حين توفد إلى جيرانها من الدول الصغرى سفارات متواضعة أشبه بما نعرفه بالمفوضيات. وهذا التفاوت في إعداد السفارات الإسلامية إقتضته طبيعة التمثيل السياسي في العصور الوسطى، الذي لم يعرف إنشاء دور سفارات دائمة في البلاد الأجنبية على نحو ما هو مألوف في عصرنا الحاضر. ومع ذلك فإنّ قواعد اللياقة أو البروتوكول الإسلامي لم تختلف عن المراسيم الدبلوماسية الحديثة والتي تحرص الدول اليوم على إتّباعها ومراعاتها(٢١).

---

(٢١) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٤١ـ ٤٢ـ ٤٣

أوراق الإعتماد وجواز السفر:

من الأوليات التي حرصت الدولة الإسلامية على تزويد سفرائها به، وإهتّمت بتقديره عند السفراء الوافدين عليها، هو أوراق الإعتماد وجواز السفر.

وكانت أوراق الإعتماد عبارة عن كتاب صادر عن لسان الخليفة به تعريف بالسفير والغرض من رسالته، ويطلب من أولى الأمر الوافد عليهم السفير إعتماده في أقواله وأفعاله. وكان يكتب هذا الكتاب أو أوراق الإعتماد كاتب خاص باللغة العربية. وأحياناً يحمل ترجمة بلغة البلد الذاهب إليه السفير، أشبه بأوراق الإعتماد اليوم، حيث تكتب بلغة الدولة الموفدة، وتشفع بترجمة لها بلغة الدولة الموفد إليها. وقد إشتهرت الدولة الإسلامية بعدد كبير من مشاهير الخطاطين، الذين أبدعوا في تسطير أوراق الإعتماد، وتجميلها وتزيينها حتى تليق بمقام الدولة الموفد إليها السفراء المسلمون.

وحرصت الدولة الإسلامية على ذكر ألقاب السفير، مع بيان ما إذا كان من النبلاء أو مماليك النواب أو من كبار رجالات الدولة، وذلك تقديراً منها لقواعد اللياقة أو البروتوكول. ولتجنّب بذلك سفراءها سوء المعاملة الدبلوماسية. وكان يذكر في أوراق الجواز المدّة التي سيقضيها السفير في مهمته سواء أكانت مدّة طويلة أم قصيرة، حتى لا يستغل السفراء الإكرام والحفاوة في أغراض تتنافى مع طبيعة عملهم الدبلوماسي. ذلك أنّ الدولة الإسلامية كانت تكلّف أحياناً بعض كبار التجّار بمهام دبلوماسية بإعتبارهم أعرف بالبلاد التي يوفدون إليها، ومن ثمّ كان تحديد مدّة الإقامة يجنّب الدولة الإسلامية محاولة إستغلال أولئك التجّار لمهامهم الدبلوماسية بالإشتغال بأعمال تجارية تسيء إلى كرامة السلطات الإسلامية أو تحطّ من قدرها. وكانت أوراق الجواز التي يحملها السفراء المسلمون تشبه بذلك الجواز الدبلوماسي الذي يحمله السفراء اليوم. ويتضمّن إسم السفير وصفته والجهة التي يقصد إليها، وذلك مع فارق واحد هو أنّ الجواز الإسلامي تضمّن طلب إكرام السفير أو حمله على خيول البريد التي كانت أسرع وأحسن وسائل المواصلات إذ ذاك(٢٢).

(٢٢) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٤٣ـ ٤٤ـ ٤٦ـ ٤٧

الحصانة الدبلوماسية:

عملت الدولة الإسلامية منذ نشأتها على أن يتمتّع السفراء بالأمان أو بالحصانة الدبلوماسية وقد أكّدت النصوص الفقهية الإسلامية والعرف الإسلامي كذلك هذا الأمان أو تلك الحصانة الدبلوماسية وذكر الفقهاء المسلمون: «إنّ الولاة إذا ما لقوا رسولاً يسألونه عن إسمه فإن قال أنا رسول الملك بعثني إلى ملك العرب، وهذا كتابه معي، وما معي من الدواب والمتاع والرقيق فهدية له، فإنه يصدق ولا سبيل عليه ولا يتعرّض له ولا لما معه من المتاع والسلاح والرقيق والمال. وأحاطت الدبلوماسية الإسلامية جميع حاشية السفراء وأتباعهم على إختلاف درجاتهم، حتى خدمهم وعبيدهم، بالإحترام والتبجيل، وظلت الدولة الإسلامية طوال عهدها حريصة على أمان السفراء. فلم يذكر التاريخ حادثة عاملت بها الدولة الإسلامية السفراء الوافدين إليها معاملة تشذّ عمّا قررته قواعد اللياقة فيها من أمان السفراء[٢٣].

الميّزات الدبلوماسية:

منحت الدولة الإسلامية السفراء الوافدين عليها ميّزات دبلوماسية وأكّدت النصوص الفقهية الإسلامية هذه الميّزة الدبلوماسية حيث نصّت «على أنه لا يؤخذ من الرسول الذي بعث به ملك الروم عشر» وكانت جميع أمتعة السفراء تعفى من الرسوم الجمركية عند سفرهم ويسمح لهم بأن يخرجوا ما يشاؤن أن يخرجوه طالما كان ذلك لا يتعارض مع أمن الدولة. كما حرصت الدولة الإسلامية على مراقبة السفراء حتى لا يقوم هؤلاء بتهريب مواد قد تكشف أسرار الدولة الحربية، فجاء في النصوص الدبلوماسية:

«لا ينبغي للإمام أن يترك السفراء يخرجون من ملكه بشيء من الرقيق والسلاح أو شيء ممّا يكوّن قوة لهم على المسلمين، فأمّا الثياب والمتاع وما أشبهه فلا يمنعون منه»[٢٤].

(٢٣) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٤٧ـ ٤٨ـ ٤٩
(٢٤) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٥٠ـ ٥١

مراسيم الإستقبال:

كانت مراسيم إستقبال السفراء تبدأ منذ دخول السفراء حدود الدولة الإسلامية، إذ يقدّم عمّال الدولة الإسلامية لأولئك السفراء كل ترحيب، وينزلونهم في مساكن تليق بهم، ويتولّون الإنفاق عليهم من مأكل ومشرب. بحيث تصير إقامتهم هنية رغدة، كما يخصصون للسفراء الخفراء والأدلاء للسير معهم. وهدايتهم عبر الطرق حتى يصلوا إلى دار الخلافة في العاصمة.

واستهدفت الدولة الإسلامية من مبالغتها في الإحتفال بالسفراء هدفين: أولهما أنّ السفير يتكلّم بإسم رئيس دولته ولذا فإنّ إكرامه، كأنما هو إكرام للملك المرسل نفسه والثاني هو حرص الدولة الإسلامية على إظهار عظمتها وبذخها وقوّتها لتوقع الرهبة في نفوس الوافدين عليها.

وعندما يقترب ركب السفير من عاصمة الدولة الإسلامية يأمر الخليفة بإعداد موكب عظيم من الناس لإستقباله، يضمّ الولاة والفقهاء والصوفية، ويتصدّره كبير موظفي الدولة. وإذا ما دخل السفير العاصمة فإنه كان ينزل في مكان خاص أشبه بدار الضيافة، كان يعرف في بغداد زمن العباسيين بإسم «دار صاعد» وأحياناً كان يعطى السفير داراً خاصة ينزل بها أو مدرسة من المدارس يقيم فيها مؤقتاً.

وعملت الدولة الإسلامية على تزويد سفراءها بتعليمات مشدّدة ليكون مظهرهم جليلاً. وسلوكهم رفيعاً في حفلات الإستقبال، وروت المصادر الكثيرة عن كياسة السفراء المسلمين وكيف أنّهم كانوا نماذج عالية في الخلق والمسلك الدبلوماسي.

وكانت تخصّص للسفراء المسلمين أقرب الأماكن وأعلاها بالقرب من الأباطرة والملوك. وذلك لأنهم يمثّلون أعظم قوّة معروفة إذ ذاك، وهي قوّة الخلافة الإسلامية.

وقد جرى العرف الدبلوماسي الإسلامي من حيث قواعد اللياقة أو البروتوكول على أرفع الأسس وأنبلها، وترك المسلمون بين جيرانهم أطيب السير

وأعطرها. وأشاد بهذا كله الأمبراطور البيزنطي قسطنطين السابع في كتابه المسمّى بالمراسيم. إذ ورد في تعليماته لسفرائه الكثير من النماذج التي قدمتها الدولة الإسلامية لرجالها في ميدان السلك السياسي. كما عنى عناية خاصة بحضّ رجال دولته على معاملة سفراء الدولة الإسلامية معاملة ممتازة لعلو كعبهم في الميدان السياسي، وليجعلوا من الدولة البيزنطية نداً يقف على قدم المساواة مع الدولة الإسلامية في ميدان البروتوكول الدبلوماسي أو قواعد اللياقة[٢٥].

التمثيل الدبلوماسي الإسلامي في شرق أوروبا «سفارة عامر بن شراحيل الشعبي»

كان التمثيل السياسي للدولة الإسلامية مع شرق أوروبا أسبق وأوسع نطاقاً منه مع غرب أوروبا ذلك أنّ دولة الروم (الدولة البيزنطية) في شرق أوروبا كانت أعظم قوى أوروبا على الإطلاق في العصور الوسطى، وذات مصالح حيوية مع الدولة الإسلامية سواء من حيث التجارة أم ضرورة إقرار علاقات حسن الجوار بينهما.

ومن أطرف تلك السفارات الإسلامية المبكرة مع دولة الروم سفارة عامر بن شراحيل الشعبي في عهد الخليفة الأموي عبد الملك ابن مروان. وجاءت تلك السفارة عنواناً طيباً على عظمة الدبلوماسية الإسلامية في تلك الفترة المبكرة من تاريخها. ذلك أنّ عهد الخليفة الإموي عبد الملك بن مروان شاهد تطوراً خطيراً في العلاقات الإقتصادية بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية إقتضى معه نشاطاً دبلوماسياً واسعاً لإقرار تلك العلاقات بين الطرفين. وكان هذا التطوّر في العلاقات الإقتصادية بين الدولتين هو إنفصال العملة الإسلامية عن العملة البيزنطية وأهمها الدينار البيزنطي وإتّبع عبد الملك بن مراوان سياسته المالية المستقلة، وضرب الدينار الإسلامي على غرار الدينار البيزنطي. ممّا جعل العملة الإسلامية محترمة معترفاً بها منذ بداية عهدها. غير أنّ ضرب العملة الإسلامية خلق حالة من التوتر والإضطراب بين الدولتين الإسلامية والبيزنطية، ممّا

(٢٥) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٥١ـ ٥٢ـ ٥٥ـ ٥٧ـ ٥٨

إستدعى نشاطاً دبلوماسياً للتفاهم على تلك الأوضاع الجديدة. وفي هذه الفترة القلقة إنتدب الخليفة عبد الملك بن مروان عامر بن شراحيل الشعبي ليكون سفيراً له إلى البلاط البيزنطي. ولم نعرف شيئاً محدداً عن المهمّة الدبلوماسية أو الغرض من سفارة عامر بن شراحيل الشعبي، إذ طويت في زوايا أرشيف الدبلوماسية الإسلامية. وتجلّت مواهب الشعبي الدبلوماسية حين قابل الإمبراطور البيزنطي، الذي بذل غاية جهده لينال من كرامة الدولة الإسلامية في شخص سفيرها. إذ حاول الإمبراطور البيزنطي أن يدرك مدى ولاء سفراء الدولة الإسلامية لأولي الأمر فيها. وإستهلّ الإمبراطور البيزنطي أساليبه الدبلوماسية العميقة الغور حين خاطب الشعبي في سياق الحديث قائلاً: «أنت أحقّ بموضع صاحبك منه (أي أحقّ من الخليفة). ولكن الشعبي أجاب الإمبراطور على الفور إجابة رائعة مفحمة حيث قال: «على بابهِ (أي باب الخليفة) عشرة آلاف كلهم خير مني» فإستدرك الإمبراطور وقال: «هذا من عقلك»[٢٦].

سفارات بين النورمانديين بصقلية والدولة الأيوبية:

تصادق الإمبراطور فردريك الثاني أف هو هنستوفن (١٢١٥ـ ١٢٥٠) الذي كان يحكم كلّا من صقلية وألمانيا كما كان يحمل لقب إمبراطور الدولة الرومانية المقدّسة، والذي أصبح سنة ١٢٢٠ ملك بيت المقدس عن طريق زواجه من وارثة العرش (إيزابلا أف برين)، وكان فردريك متأثراً بالآراء الإسلامية وبالعادات والتقاليد العربية، وإمتلأ بلأطه بالعلماء المسلمين، مع السلطان الأيوبي الكامل محمد (١٢١٨ـ ١٢٣٨) إبن أخي صلاح الدين، وتبادلا السفارات والهدايا، وكان من ضمن هدايا الكامل لفردريك زرافة، فكانت أوّل زرافة رؤيت في أوروبا في العصوُر الوسطى، فضمها فردريك إلى مجموعة حيواناته التي كان بها بعض الإبل والتي كانت ترافقه في جولاته في أوروبا واستحضر فردريك من مصر أيضاً بعض الخبراء الذين طلب إليهم أن يجروا تجارب على تفقيس بيض النعام في حرارة الشمس، وتلقى فردريك من سلطان أيوبي آخر، هو الأشرف صاحب دمشق، في سنة ١٢٣٢ جهازاً عجيباً للكواكب

(٢٦) إبراهيم أحمد العدوي: المرجع نفسه ص ٥٩ـ ٦٠ـ ٦١ـ ٦٢.

فيه صور تمثّل الشمس والقمر تحدّد الساعات في مداراتها. وقد أهدى الإمبراطور في مقابل ذلك للسلطان دباً أبيض وطاووساً أبيض أعجبا أهل دمشق، كما أعجب أهل صقلية بالزرافة المرسلة من مصر[٢٧].

وكان المقصود من تلك السفارات والهدايا هو توثيق العلاقات الدبلوماسية بين الدولة الإسلامية ودول شرق وغرب أوروبا وحلّ الإشكالات التي تنشأ فيما بينهما، وقد أثبتت الدبلوماسية الإسلامية جدارتها من خلال طبقة ممتازة من السفراء العظام الذين يقفون على قدم المساواة مع كبار رجال السلك الدبلوماسي في العصور الحاضرة.

---

٢٧ علي حسن الخربوطلي: المرجع السابق ص ٨٩ـ ٩٠

فهرس الأعلام

فهرس الأماكن

– ب –

– ت –

– ج –

– ح –

– د –

فهرس المصادر

١ ـ القرآن الكريم

٢ ـ الكتاب المقدس: بيروت جمعيات الكتاب المقدس، ١٩٥٠

٣ ـ ابن الأثير: الكامل في التاريخ: ج ٢ بيروت دار صادر، ١٩٧٩

٤ ـ ابن العربي: أحكام القرآن. طبعة أولى دار احياء الكتب العربية، ١٤ جزء بتحقيق علي محمد البجاوي ج ٢، ١٣٧٨هـ

٥ ـ ابن تيمية: الحسبة في الإسلام أو وظيفة الحكومة الإسلامية: دار الكتاب العربي

٦ ـ ابن خلدون: المقدمه، ١٣٢٢ هجرية

٧ ـ ابن خلكان: الأعيان القاهرة، ١٢٩٩ هجرية

٨ ـ ابن سلام: كتاب الأموال: تحقيق محمد خليل الهراس: القاهرة، ١٩٧٥

٩ ـ ابن سيد الناس: عيون الأثر في فنون المغازي والسير: تحقيق لجنة حفظ التراث. بيروت ج ٢، ١٩٣٢

١٠ ـ ابن كثير: البداية والنهاية: ج ٢ طبعة، ١٩٣٢

١١ ـ أبي حامد محمد بن محمد الغزالي: احياء علوم الدين دار المعرفة بيروت ج ٤

١٢ ـ أرسطو: كتاب السياسة ترجمة أحمد لطفي السيد القاهرة، ١٩٤٧

١٣ ـ البلاذري: أنساب الأشراف طبعة القدس ج ٤

١٤ ـ البلاذري: فتوح البلدان: دار الكتب العلمية: بيروت لبنان ١٩٨٣

١٥ ـ السمهودي: وفاء الوفاء بأخبار دار المصطفى: تحقيق محمد محي الدين عبد الحميد بيروت ج ٣، ١٩٧١

١٦ ـ السيوطي: حسن المحاضرة ج ١ القاهرة، ١٢٩٩ هجرية

١٧ ـ الصابي: رسوم دار المخلافة: تحقيق ميخائيل عواد

١٨ ـ القرطبي: الجامع لأحكام القرآن: القاهرة، ١٩٦٠
١٩ ـ القلقشندي: صبح الأعشى ج ١٠
٢٠ ـ الماوردي علي بن محمد بن حبيب: الأحكام السلطانية: مطبعة الوطن بمصر، ١٢٩٨هـ وانظر طبعة، ١٣٢٨هـ وطبعة البابي الحلبي، ١٣٥٧هـ شروط من يتولى الحسبة
٢١ ـ الموصلي: الاختيار لتعليل المختار: طبعة الأزهر ج ٣
٢٢ ـ اليعقوبي: التاريخ ج ١ طبعة النجف، ١٩٦٤
٢٣ ـ توماس أرنولد: الدعوة إلى الإسلام. ترجمهُ إلى العربية حسن ابراهيم حسن وعابدين والنحراوي. القاهرة، ١٩٤٧ والثانية، ١٩٥٧
٢٤ ـ رشيد رضا: تفسير المنار ج ١ الطبعة الأولى، ١٣٣٦هـ
٢٥ ـ رشيد رضا: المنار المجلد ٣٣ ج ١، ١٣٥١/١٩٣٣
٢٦ ـ فازيليف: العرب والروم. ترجمة عبد الهادي شعيرة: القاهرة، ١٩٣٤
٢٧ ـ غوستاف لوبون: حضارة العرب: نقلهُ إلى العربية أكرم زعيتر، ١٣٨٤/ ١٩٦٤
٢٨ ـ ليو الأفريقي: وصف أفريقية: ترجمة د. محمد حجي ود. محمد الأخضر نشر دار المغرب الإسلامي بيروت، ١٩٨٣
٢٩ ـ ياقوت الحموي: معجم البلدان: طبعة بيروت: دار صادر ودار بيروت للنشر ج ٥

فهرس المراجع

١ ـ إبراهيم أحمد العدوي: السفارات الإسلامية إلى أوروبا في العصور الوسطى دار المعارف مصر، ١٩٥٧

٢ ـ أحمد شفيق غربال: الرق في الإسلام ترجمة أحمد زكي باشا القاهرة، ١٨٩٢

٣ ـ توفيق الطويل: في تراثنا العربي الإسلامي: سلسلة عالم المعرفة الكويت آذار، ١٩٨٥

٤ ـ ثروت بدوي: النظم السياسية (محاضرات) القاهرة مكتبة النهضة المصرية، ١٩٥٧

٥ ـ حامد سلطان: القانون الدولي العام في وقت السلم: دار النهضة العربية، ١٩٦٢

٦ ـ حسان حلاق: دراسات في تاريخ الحضارة الإسلامية بيروت، ١٩٨٩

٧ ـ حسن إبراهيم حسن: تاريخ الإسلام السياسي والديني والإجتماعي طبعة ٧ ج ٢ مكتبة النهضة العربية، ١٩٧٤

٨ ـ حسين مؤنس: الخبر عن قرطبة ومحاسنها صحيفة معهد الدراسات الإسلامية مدريد مجلد ١٣، ١٩٦٥ ـ ١٩٦٦

٩ ـ حياة ناصر الحجي: السلطان الناصر محمد بن قلاوون ونظام الوقت في عهده مكتبة الفلاح، ١٩٨٣

١٠ ـ خليل السامرائي وثائر حامد محمد: المظاهر الحضارية للمدينة المنورة في عهد النبوة. الموصل، ١٩٨٣

١١ ـ سعيد الأفغاني: أسواق العرب في الجاهلية والإسلام.

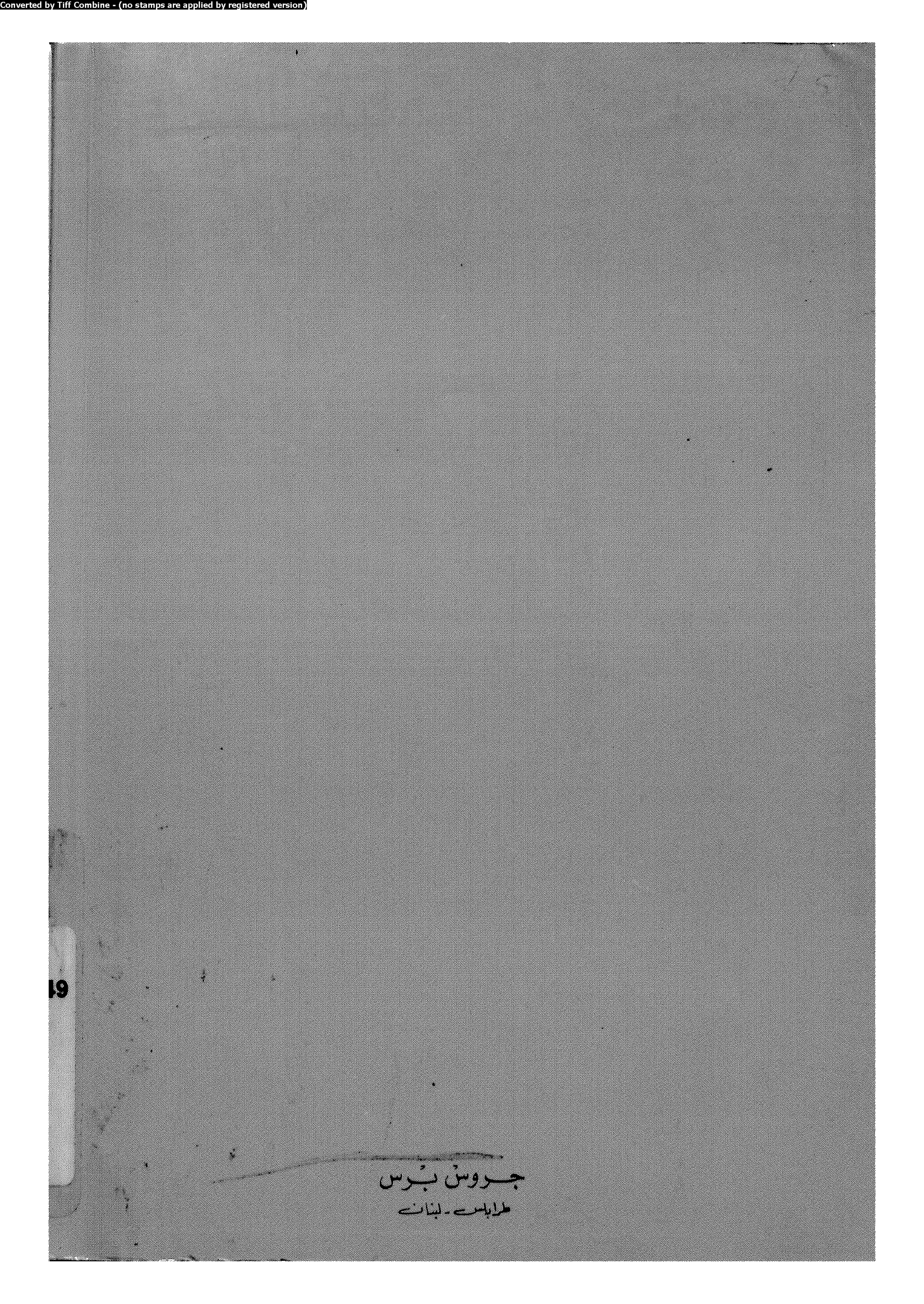
١٢ ـ سعيد عبد الفتاح عاشور: المدينة الإسلامية وأثرها على أوروبا القاهرة، ١٩٦٣

١٣ ـ سمر كرامي: الحضارة الإسلامية وعوامل تفوقها: بحث مقدم في جامعة الجنان طرابلس لبنان، بإشراف د. أنيس الأبيض، ١٩٩٠ ـ ١٩٩١
١٤ ـ شريف: M.M. SAARIF: دراسات في الحضارة الإسلامية ترجمة أحمد شلبي القاهرة، ١٩٦٦
١٥ ـ صبحي الصالح: النظم الإسلامية نشأتها وتطورها: دار العلم للملايين، بيروت الطبعة الثانية، ١٣٨٨/١٩٦٨
١٦ ـ عبد الحق الشكيري: التنمية الإقتصادية في المنهج الإسلامي: جمادى الأولى، ١٤٠٨/١٩٨٨
١٧ ـ عبد الحميد ابراهيم سرحان: الإقتصاد في الإسلام: ١٩٨٧
١٨ ـ عبد الرحمن الحجي: الحضارة الإسلامية في الأندلس: دار الإرشاد: الطبعة الأولى، ١٣٨٩/١٩٦٩
١٩ ـ عبد الرحمن فهمي محمد: النقود الإسلامية ماضيها وحاضرها دار القلم، ١٩٦٤
٢٠ ـ عبدالله بن أدريس: مجتمع المدينة في عصر الرسول ﷺ: نشر جامعة الملك سعود عمادة شؤون المكتبات، ١٩٨٢
٢١ ـ عبد السلام الترمانيني: الرق ماضيه وحاضره عالم المعرفة، ١٣٩٩/ ١٩٧٩
٢٢ ـ عبد القديم زلوم: الأموال في دولة الخلافة: دار العلم للملايين، ١٩٨٣
٢٣ ـ عبد الهادي علي النجار، الإسلام والإقتصاد آذار، ١٩٨٣
٢٤ ـ علي حسن الخربوطلي: العرب في أوروبا: الدار المصرية للتأليف والنشر، ١٩٦٥
٢٥ ـ عمر أبو النصر: الأيام الأخيرة للدولة الأموية: ١٩٦٢
٢٦ ـ فيصل حسون: الإسلام والحضارة ودور الشباب المسلم: أبحاث ووقائع اللقاء الرابع لمنظمة الندوة العالمية للشباب المسلم الرياض، ١٣٩٩/١٩٧٩
٢٧ ـ لطف الله قاري: نشأة العلوم الطبيعية عند المسلمين في العصر الأموي دار الرفاعي للنشر الرياض، ١٩٨٦

٢٨ ـ محمد سلامة جبر: أحكام النقود في الشريعة الإسلامية: شركة الشعاع للنشر الكويت، ١٩٨١
٢٩ ـ محمد عبد الستار عثمان: المدينة الإسلامية. الكويت آب، ١٩٨١
٣٠ ـ محمد عبد الستار عثمان: نظرية الوظيفية بالعمائر الدينية المملوكية بمدينة القاهرة ج ١
٣١ ـ محمد عبد المنعم خفاجي: الإسلام ونظريته الإقتصادية: دار الكتاب اللبناني بيروت ١٣٩٣/١٩٧٣
٣٢ ـ محمد فاروق النبهان: أبحاث في الإقتصاد الإسلامي، مؤسسة الرسالة الطبعة الأولى، ١٤٠٦/١٩٨٦
٢٣ ـ محمود أبو السعود: خطوط رئيسية في الإقتصاد الإسلامي مكتبة المنار الإسلامية، ١٣٨٨/١٩٦٨
٣٤ ـ منير العجلاني. عبقرية الإسلام في أصول الحكم دار الكتاب الجديد، ١٩٦٥
٣٥ ـ يوسف أسباخ: تاريخ الأندلس في عهد المرابطين والموحدين: ترجمة محمد عبدالله عنان القاهرة، ١٩٥٨
٣٦ ـ يوسف القرضاوي: دور الزكاة في علاج المشكلات الإقتصادية: الإقتصاد الإسلامي. بحوث مختارة في المؤتمر العالمي الأول للإقتصاد الإسلامي: جامعة الملك عبد العزيز: المركز العالمي لأبحاث الإقتصاد الإسلامي، ١٤٠٠/ ١٩٨٠
٣٧ ـ يوسف القرضاوي: مشكلة الفقر وكيف عالجها الإسلام: دار العربية للطباعة والنشر بيروت، ١٣٨٦/١٩٦٦

الفهرس العام





جروس برس

طرابلس - لبنان